This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

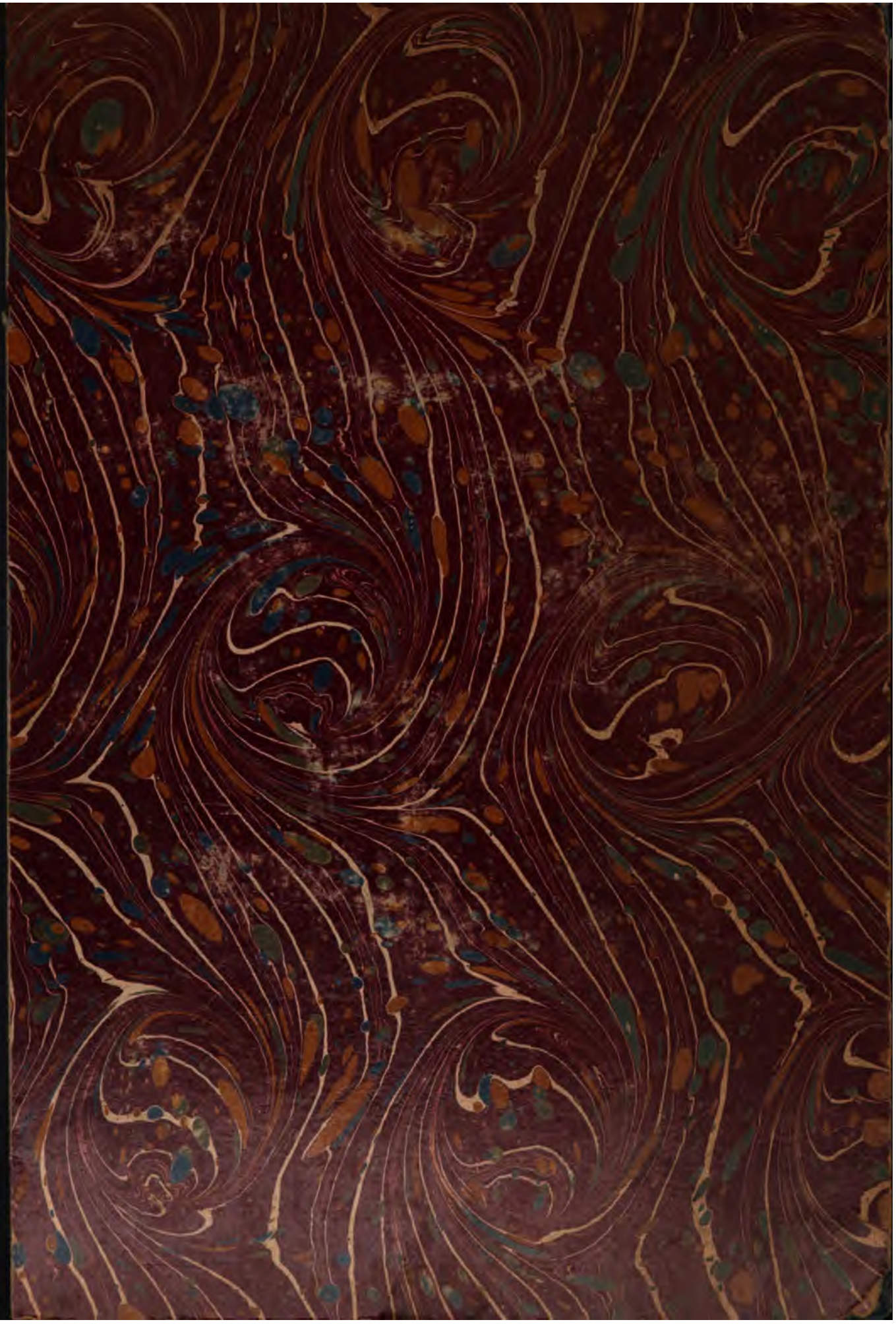
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Ga
9
698



HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

La 9. 698

Harvard College Library

FROM THE

CONSTANTIUS FUND

Established by Professor E. A. Sophocles of Harvard University for "the purchase of Greek and Latin books, (the ancient classics) or of Arabic books, or of books illustrating or explaining such Greek, Latin, or Arabic books." (Will, dated 1880.)

DIE

ORESTIE DES AISCHYLOS

VON

GEORG FINSLER

BERN
STÄMPFLI'SCHE BUCHDRUCKEREI
1890

Ga 9.698

HARVARD COLLEGE
NOV 10 1906
LIBRARY.

Constantius fund

I. Die Orestessage bis auf Aischylos.

Areopag und Eumenidenheiligtum.

Wenige Schritte von dem Westabhange der Burg von Athen erhebt sich ein langgestreckter, gewaltiger Fels, der Areshügel, Areios Pagos, die ehrwürdige Stätte des ältesten athenischen Blutgerichtes. Von Süden her führt eine in den Fels gehauene uralte Treppe auf die von Menschenhand geebnete Plattform. Am nordöstlichen Fusse des Felsens, da wo der steile Absturz gegen die heutige Stadt beginnt, liegt tief in verborgener Felsspalte, von mächtigen Blöcken umgeben, ein schwarzes Wasser, der Quell der Eumeniden, um den sich im Altertum ein eingefriedigter heiliger Bezirk ausdehnte. Die Eumeniden wurden hier unter dem Namen der Semnai, der «ehrwürdigen Göttinnen», verehrt [1]).

Das hohe Alter des Heiligtums geht schon daraus hervor, dass die Gottheiten, denen es geweiht ist, von den Griechen selbst zu den ältesten gerechnet wurden, dass ferner ihr Dienst einem besonderen Geschlechte, den Hesychiden, übertragen war, und endlich aus der engen Verbindung mit dem Areopag, der Stätte des ältesten Gerichtes [2]). Nach der athenischen Sage war das Heiligtum zugleich mit dem Areopag gestiftet, als Orestes, der von den Erinyen verfolgt nach Athen geflohen war, an dieser Stätte gerichtet wurde. Die athenische Sage erklärte aus jener Stiftung die Doppelnatur der Gottheiten, welche jedoch als ursprünglich angesehen werden muss [3]).

Die Stiftungslegende hat die Orestessage mit dem Eumenidenheiligtum und dem Areopag unauflöslich verknüpft. Zwar erzählt Hellanikos [4]), dass zuerst Ares, dann Kephalos, dann Daidalos, und erst nach diesen Orestes auf dem Areopag gerichtet worden

---

[1]) Pausan. I 28, 5. Leake, Topographie von Athen, übers. von Baiter und Sauppe, S. 255 ff. Bursian, Geographie von Griechenland I S. 284. Müller, Eumeniden S. 178. Köhler, der Areopag. Hermes VI S. 92 ff. Philippi, der Areopag und die Epheten S. 8 ff. Rosenberg, die Erinyen S. 34 ff. — [2]) Köhler S. 102. — [3]) Erinys, die stürmende, eilende, eigentlich die Verkörperung der segnenden und furchtbaren Gewitterwolke, indisch Saranyû, s. Kuhn, Zeitschr. für vergl. Sprachw. I S. 439 ff. Max Müller, Vorlesungen II S. 444 ff. Müller, Eumeniden S. 163 ff. Wecklein, Einl. S. 10. Rosenberg S. 25 ff. In den griechischen Kulten kommt wesentlich die segnende Seite zur Geltung; doch erscheinen fast überall ausser in Sikyon (Paus. II 11, 4) die Göttinnen als Versöhnte, wie denn an mehreren Orten die Orestessage mit ihrem Dienste verbunden ist. Die Göttinnen hiessen in Athen ebenfalls ursprünglich Eumeniden, Soph. Oed. Col. 42. 486; der Name ist nicht erst aus Sikyon herübergekommen. — [4]) Suidas *Ἄρειος πάγος*. Schol. Eur. Orest. 1648.

sei, und von dem Göttergericht über Ares spricht auch Demosthenes[5]). Aischylos aber will den Prozess des Orestes als die Veranlassung zur Stiftung des Heiligtums und des Gerichtes angesehen wissen; darum lässt er auch Athena den Ursprung des Namens Areios Pagos von dem Opfer ableiten, welches hier die Amazonen dem Ares dargebracht hatten[6]). Aischylos kennt also entweder die Sage vom Gerichte des Ares nicht, oder er verwirft sie, und dies ist wahrscheinlicher, offenbar weil er in ihr einen nachträglichen Versuch erkannte, den Namen des Hügels mit dem Gerichtshof in Verbindung zu bringen[7]). Hätte er sie anerkannt, so wäre es ihm nicht schwer gewesen, Athena sich darauf so gut beziehen zu lassen, wie auf die Reinigung des Ixion; so aber erscheint bei ihm das Gericht über Orestes als das erste, welches auf dem Areopag überhaupt gehalten wurde. Es fragt sich nur noch, ob auch die Zusammensetzung des Gerichtes aus attischen Bürgern, wie wir sie bei Aischylos finden, die ursprünglichste Sagenform sei; Demosthenes nämlich meldet, der Streit sei durch das Gericht der Zwölfgötter entschieden worden, und daran schliesst sich der Scholiast zu Aristeides[8]), welcher erzählt, von den zwölf Göttern hätten sechs für die Erinyen, fünf für Orestes gestimmt; Athena aber hätte ihren Stimmstein, den sie bis zum Schlusse erhoben hielt, für Orestes abgegeben und ihm so zum Siege verholfen. Wenn Demosthenes, der feine Kenner des Altertums, die durch Aischylos bekannte Version unberücksichtigt lässt und von einem Gerichte der Zwölfgötter spricht, so zeigt er damit, dass er diese Form der Sage als die ursprüngliche ansieht, und wohl mit Recht. Die Änderung, welche Aischylos vornahm, bestand also darin, dass er menschliche Richter unter dem Vorsitze der Göttin urteilen liess. Diese Änderung hatte eine politische Ursache. Bekanntlich wurde die Orestie in der Zeit aufgeführt, wo Ephialtes dem Areopag einen Teil der Befugnisse nahm, die ihm Solon gegeben hatte. Dem Dichter, der den Athenern die Bedeutung des alten Gerichtshofes vor Augen führen wollte, lag es nahe, den Rat so einsetzen zu lassen, wie er nachher bestand, aus den edelsten athenischen Bürgern. Die göttliche Einsetzung blieb dennoch bestehen, da ja Athena nach dem Willen des Zeus das Gericht beruft und das Verfahren leitet.

Der Areopag ist das alte Königsgericht, also die erste Form, in der das Gericht unter den Indogermanen überhaupt auftritt. Es ist mit durchschlagenden Gründen erwiesen worden, dass entgegen allen andern athenischen Rechtsgrundsätzen der vorsitzende Beamte, der Archon Basileus, bei den Abstimmungen des Areopag mitstimmte[9]). Der Archon Basileus ist der direkte Nachfolger der früheren Könige in jeder gottesdienstlichen Stellung, und dazu gehört das Blutgericht. Früher stimmte demnach auch der König mit, oder vielmehr, er hatte die gleichen Rechte und Befugnisse, welche wir bei Aischylos Athena ausüben sehen. Es bestand demnach der Areopag schon in grauer Königszeit, und als das erste daselbst gehaltene Gericht bezeichnet die Sage dasjenige über Orestes.

---

[5]) Demosth. wider Aristokr. 66 *ἐν μόνῳ τούτῳ τῷ δικαστηρίῳ δίκας φόνου θεοὶ καὶ δοῦναι καὶ λαβεῖν ἠξίωσαν καὶ δικασταὶ γενέσθαι διενεχθεῖσιν ἀλλήλοις, ὡς λόγος, λαβεῖν μὲν Ποσειδῶν ὑπὲρ Ἁλιρροθίου τοῦ υἱοῦ παρὰ Ἄρεως, δικάσαι δὲ Εὐμενίσι καὶ Ὀρέστῃ οἱ δώδεκα θεοί.* — [6]) Eum. 671 ff. Die Stelle ist nicht nur nicht anstössig, wie Dindorf will, sondern gar nicht zu entbehren, da sonst jede Erklärung des Namens bei Aischylos fehlen würde. Sie ist mit Kirchhoff nach v. 563 zu setzen. — [7]) Köhler S. 104. — [8]) Schol. Arist. Panath. S. 108, 10 Dind. — [9]) Kirchhoff, Monatsber. der Berl. Akad. 1874, S. 111 ff.

Orestes.

Mit Ausnahme von Athen erscheint Orestes auch in Megalopolis und Keryneia in Verbindung mit dem Kultus der Eumeniden, und zwar, wie ich nachher weiter ausführen werde, in ursächlichem Zusammenhang mit der Verwandlung der Erinyen in Eumeniden. Dieser enge Zusammenhang ist nur verständlich, wenn die Sage in Orestes den Mann erblickte, der eine schwere, oder vielmehr die schwerste Sünde, die unsühnbare Sünde, auf sich geladen hatte, der aber zum ersten Male von dieser Sünde gesühnt wurde. Diese Sünde ist der Elternmord. Überall mit Ausnahme von Sikyon, wo es wenigstens nicht bezeugt ist, haftet an den Stätten, wo die Eumeniden verehrt wurden, die Sage von der Sühne eines Verwandtenmordes, an dreien davon mit dem Namen des Orestes [10]).

Dass es für den Elternmord nach ältestem Rechte keine Sühne gab, lässt Aischylos durch seine Erinyen wiederholt mit schrecklicher Klarheit verkünden. Es ist dies aber auch in der Tat die älteste, nicht nur griechische, sondern überhaupt indogermanische Rechtsanschauung. Die älteste Rechtsordnung beruht auf der Haushalterordnung [11]). «Grundlage der arischen Privatsacra ist das Rechtsschema der Ehe», auf dem die ganze Ethik und das Familienrecht aufgeführt sind [12]). Daher steht nach dem Gebot der Ehrfurcht gegen die Götter dasjenige der Ehrfurcht gegen die Eltern in erster Linie; die Übertretung desselben gehört zu den unsühnbaren Untaten, nach dem indischen Rechte wie nach der Auffassung der aischyleischen Erinyen und dem Rechtsbegriffe, der in Platons Gesetzen entwickelt wird [13]). In Indien fand man als Busse für den Elternmord den freiwilligen Tod unter dem Bekenntnis der Schuld; dann wird der Täter im Tode gereinigt und also im Jenseits rein sein. Unwillkürlich erinnern wir uns an das verzweiflungsvolle Wort des Orestes vor der Abstimmung: «Nun ist der Tod durch den Strang mein Los oder ferneres Leben im Lichte» [14]). Sollte nicht Aischylos hier darauf hindeuten, dass auch den Griechen dieses Sühnverfahren bei unsühnbarer Blutschuld bekannt war?

Die attische Sage.

Wir können nunmehr wenigstens einen Teil der attischen Sage mit Sicherheit erkennen. Orestes wird von einem bisher unsühnbaren Verbrechen freigesprochen, folglich muss in seiner Tat ein Recht anerkannt worden sein. Das ist nur möglich, wenn seine Tat eine berechtigte, durch göttliche Satzung geforderte Rache war, und das kann sie nur sein, wenn es die Rache für den Vater ist. Demnach erscheint Klytaimnestra als Mörderin des Agamemnon; sie ist nicht bloss die Untreue, Verführte, deren Buhle den rechtmässigen Gemahl tötet, sondern sie führt selbst den mordenden Streich, sei es nun allein oder in Verbindung mit Aigisthos. Dem Gerichte ging die Verfolgung durch die Erinyen voraus, denn Orestes muss sich als Schutzflehender zu Athena gerettet haben, die denn auch für ihn durch den Stimmstein, welcher die Stimmenzahl gleich macht, den Ausschlag gibt.

---

[10]) Die Nachweise bei Rosenberg S. 34 ff. — [11]) Leist, altarisches ius gentium S. 58, dem die Angaben über indisches Recht entnommen sind. — [12]) Leist S. 184 ff. und 316 ff. Bachofen, das Mutterrecht, sucht in geistvoller, aber sehr oft zu kühn, ja phantastisch konstruirender Weise die Spuren des alten Mutterrechtes auf griechischem Boden nachzuweisen. Besonders will er S. 44 ff. in des Aischylos Eumeniden den Kampf zwischen dem ältern Mutterrecht und dem neuern Vaterrecht finden. Es ist aber Leist der Nachweis gelungen, dass es sich bei Aischylos nicht um den Muttermord im Gegensatz etwa zum Vatermord handle, dass also die Erinyen nicht das bei den Indogermanen nicht nachweisbare Mutterrecht, sondern das alte Parentalrecht vertreten, nach welchem der Elternmord unsühnbar ist. — [13]) Platon Gesetze IX 9, 869 A. — [14]) Aisch. Eum. 736 *νῦν ἀγχόνης μοι τέρματ' ἢ φάος βλέπειν.*

Von diesem ersten Gerichte datirt sowohl die Einsetzung des Königsgerichtes auf dem Areopag als der Kult der Eumeniden, welche die Stadt schirmen und den Frevler bestrafen. Wir sehen, Aischylos hat an dem, was ihm die Sage bot, gar nichts verändert als den einzigen Zug, dass er statt der Götter selbst den durch die Götter eingesetzten menschlichen Gerichtshof richten lässt. Damit ist aber das, was der Sage gehört, noch nicht erschöpft; es ist nur, was direkt aus der attischen Stiftungslegende hervorgeht. Wenden wir uns deshalb nach Megalopolis und Keryneia.

Megalopolis.

Pausanias erzählt uns[15]): «Wenn man von Megalopolis nach Messene geht und ungefähr sieben Stadien weit gekommen ist, steht zur Linken der Heerstrasse ein Heiligtum von Göttinnen; sie nennen sowohl die Göttinnen selbst als auch den Ort um das Heiligtum Maniai (Wahnsinn); nach meiner Meinung ist es eine Bezeichnung der Eumeniden, und Orestes soll daselbst über den Mord seiner Mutter wahnsinnig geworden sein. Nicht ferne von dem Heiligtum liegt eine nicht bedeutende Erdaufschüttung, welche als Aufsatz einen aus Stein gebildeten Finger trägt, und der Name des Ortes ist denn auch Fingermal; hier soll sich der wahnsinnig gewordene Orestes einen Finger von der einen Hand abgebissen haben. An diesen Ort stösst ein anderer, der Heilung (Ἄκη) heisst, weil daselbst dem Orestes Heilung von seiner Krankheit zu teil wurde; den Eumeniden ist aber auch hier ein Heiligtum errichtet. Diese Göttinnen sollen dem Orestes, als sie ihn wahnsinnig machen wollten, schwarz erschienen sein; als er sich aber den Finger abgebissen hatte, seien sie ihm weiss erschienen, und er sei bei dem Anblick wieder zum Verstand gekommen, und so hätte er den einen sein Sühnopfer, um ihren Zorn zu beschwichtigen, den andern aber ein Dankopfer dargebracht. Es ist aber Brauch, zugleich ihnen und den Chariten zu opfern. Bei dem Orte der Heilung liegt noch ein anderes Heiligtum (der Name ist ausgefallen), weil Orestes sich daselbst das Haar abschor, als er wieder zu Sinnen gekommen war.» Das Abbeissen des Fingers ist ein Rest der ursprünglichen Selbstopferung, durch welche der Täter gereinigt wird; in der Tat erschienen ihm nachher die Erinyen weiss. Wir stehen hier noch nicht auf dem Boden der athenischen Sage; doch erscheint die alte Rechtsanschauung bereits nicht mehr in der ursprünglichen Strenge. Die Selbstverstümmelung an dem Gliede, mit dem die Tat begangen ist, genügt zur Sühnung[16]).

Keryneia.

«Zu Keryneia in Achaia», erzählt Pausanias[17]), «steht ein Heiligtum der Eumeniden, das, wie man sagt, von Orestes gestiftet ist. Wer hier mit Blutschuld oder einem andern Frevel behaftet oder auch gottlos eintritt, um zu schauen, wird, wie man sagt, durch Schrecknisse sofort wahnsinnig. Deshalb dürfen nicht alle und auch nicht ohne weiteres eintreten.» Nach einer andern Mitteilung[18]) hat hier Orestes den Eumeniden ein schwarzes Schaf geopfert, und damals seien sie zuerst Eumeniden genannt worden, «nachdem sie ihm, der im Gericht bei den Athenern gesiegt, freundlich geworden seien.» Keryneia schreibt also seinem Heiligtum die Ehre zu, dass dort zuerst die Erinyen Eumeniden genannt worden seien. Das Opfer des schwarzen Schafes ist ein Sühnopfer, welches nach der vielleicht nicht ganz korrekten Mitteilung nach dem Gerichte gebracht worden

Reinigung und Sühne.

wäre. Der mit absichtlichem Morde Befleckte reinigte sich durch das Opfer, in welchem er seine Schuld auf ein Sündentier ablud, vor den Göttern[19]), und, wenn er flüchtig war,

---

[15]) Paus. VIII 34, 1, 2. — [16]) Man vergleiche die qualvolle Selbsttötung nach indischem Gesetze im Falle der Schändung des väterlichen Bettes, Leist S. 325 f. — [17]) Paus. VII 25, 4. — [18]) Schol. Soph. Oed. Col. 42. — [19]) Leist S. 283 ff.

vor fremden Menschen; die Sühne gegenüber den nächsten Verwandten des Getöteten war ihm damit nicht erlassen; sie hatten nach wie vor Recht und Pflicht der Blutrache. Der flüchtige Mörder war zwar der Blutrache entzogen, zunächst nur tatsächlich, später auch gesetzlich[20]; aber auf dem fremden Boden durfte er nicht mit Menschen verkehren, bis die Reinigung an ihm vollzogen war[21]. Von einer solchen Reinigung des Orestes wurde an mehreren Orten berichtet. In Troizen stand vor dem Tempel der Artemis Lykeia ein Stein, den man den heiligen nannte, an welchem neun troizenische Männer den Orestes wegen des Muttermordes reinigten. «Vor dem Tempel des Apollon stand ein Gebäude, die Hütte des Orestes genannt. Bevor nämlich Orestes vom Blute der Mutter gereinigt war, wollte ihn kein Troizenier in sein Haus aufnehmen, sondern sie setzten ihn da hinein und reinigten und speisten ihn, bis sie ihn entsühnt hatten. Und noch jetzt speisen daselbst die Nachkommen derer, die ihn gereinigt haben, an bestimmten Tagen. Sie sollen aber den Orestes sowol mit anderen Sühnmitteln als besonders mit Wasser aus der Hippokrene gereinigt haben[22].» Troizen.

Von einer andern Sühnung erzählten die Rheginer; Orestes habe das Orakel empfangen, er solle, nachdem er das Artemisbild in Taurien geholt, in sieben Flüssen baden, die aus einer Quelle entsprängen. Das habe er in Rhegion vollzogen, und darauf habe er sich nach Tyndaris in Sicilien gewandt. Das Bild stellte er in dem Artemision bei Mylai auf[23]. Rhegion.

Die Reinigung in Troizen und Rhegion steht mit dem Dienste des Apollon und der Artemis im Zusammenhang, denn «der eigentliche Reiniger ist Apollon.» Hieher gehört auch des Orestes Aufenthalt sowohl vor als besonders nach der Tat, im Gebiete von Delphi, «sicher eine uralte Sage[24].» Die Götter des Lichtes vollziehen die Reinigung und schützen den Flüchtling. Die Sage von Rhegion bringt die Reinigung des Orestes mit der taurischen Artemis in Verbindung; ob das wirklich ursprünglicher Zusammenhang war, oder ob wir es mit einer spätern Verquickung zu tun haben, kann ich nicht entscheiden.

Wie nun aber die Reinigung nach altem Rechte zwar die Reinheit des Menschen vor den Göttern wiederherstellt und dem gewöhnlichen Mörder erlaubt, in der Verbannung mit fremden Menschen zu leben, ohne sie durch seinen Umgang zu beflecken, wie er aber deshalb von der Sühne gegen die Verwandten des Gemordeten nicht entbunden ist, so genügt auch die Reinigung des Orestes nicht, ihn von den Erinyen zu befreien. Darum lässt Aischylos Athena zu Orestes, der alle Sühngebräuche durchgemacht hat, sagen, sie könnte ihn wohl als schutzflehenden Flüchtling aufnehmen, fürchte aber von dem Zorne der Erinyen für ihr Land. Mit der Reinigung hat das Recht der Erinyen an Orestes nicht aufgehört. Auch in historischer Zeit noch wurde der Elternmörder sofort ergriffen, während jeder andere Mörder die Verbannung wählen konnte; gerichtliche Beurteilung war unumgänglich notwendig.

Auf die Verfolgung des Orestes durch die Erinyen beziehen sich zwei Berichte; nach dem einen zeigte man in Lakonika, drei Stadien von Gytheion, einen Stein, den man «Zeus Ruhebringer» nannte, weil Orestes, der sich darauf gesetzt, von dem Wahnsinn

---

[20]) Müller, Eum. S. 129 f. — [21]) Eurip. Iph. Taur. 944 ff. — [22]) Paus. II 3, 7. 11. — [23]) Probus zu Virg. Bucol. ed. Keil S. 2 f. Gramm. zu Theokrit, Einl. Schneidewin, Diana Phacelitis et Orestes apud Rheginos et Siculos, Gött. 1832. — [24]) Müller, Eum. S. 147 f.

befreit wurde[25]). Nach der andern, als deren Quelle Pherekydes angegeben wird, floh Orestes in den Tempel der Artemis in Oresteion in der arkadischen Landschaft Mainalia; als sich die Erinyen auf ihn stürzen wollten, wurden sie von Artemis vertrieben[26]).

Mit Ausnahme der gänzlich abweichenden Version von Megalopolis lassen sich die sämtlichen von uns aufgeführten Sagenformen mit dem Gericht in Athen vereinigen, und sie sind denn auch tatsächlich von Aischylos benutzt worden. Es wird sich kaum mehr entscheiden lassen, wie viel von den peloponnesischen Sagen auch der athenischen Stiftungslegende angehört habe; wahrscheinlich viel. Um so besser sind wir in der Lage, den Sagenstoff zu umgrenzen, der dem Aischylos aus diesen Tempellegenden zusammen mit der attischen vorgelegen hat. Es ist folgender.

Die Sage. Agamemnon wird auf der Heimkehr von Ilios durch seine untreue Gemahlin Klytaimnestra, allein oder in Gemeinschaft mit Aigisthos, getötet. Sein Sohn Orestes ermordet, der Pflicht der Rache folgend und auf Geheiss Apollons, die frevelhafte Mutter. Dafür verfolgen ihn die Erinyen durch Länder und Meere; zwar wird er mit Sühnmitteln bei den Tempeln der Götter gereinigt; Sündenopfer und heiliges Wasser waschen das Mordblut von ihm ab; in den Tempeln der reinigenden Götter wird den Erinyen verwehrt, ihn zu quälen. Aber gänzlich Ruhe findet er nirgends, bis er sich schutzflehend nach Athen wendet, wo für ihn das Gericht der Götter zusammentritt. Der Stimmstein der Athena schafft Stimmengleichheit, Orestes ist frei, und die Erinyen erhalten in Athen ein Heiligtum als Wächter des Rechtes bei dem neuen Gerichtshofe.

Alter der Sage. Wie alt ist diese Sage? Athen und Megalopolis liegen in Landschaften, deren Bewohner Autochthonen zu sein sich rühmen. Troizen ist vor der dorischen Wanderung von Ioniern bewohnt, ebenso Keryneia, das nachher von den Achaiern besiedelt wurde. Rhegion ist von Chalkidiern und Messeniern gegründet; letztere waren jedoch nicht etwa Dorier, sondern Achaier, da die Auswanderung vor dem ersten messenischen Kriege stattfand; ebenso steht das Artemision auf ionischem Grunde. Der Held der Sage endlich ist der Erbe der mykenischen Pelopiden. Es bleibt also nur die Stelle des Steines in Lakonika, und dieser steht auf einem Boden, der erst lange nach der dorischen Wanderung spartanisch wurde. Die Sage ist also althellenisch; an dorischen Orten kommt sie nicht vor. Die Version von Megalopolis zeigt eine Rechtsanschauung, die älter ist als das homerische Recht, das ja das Königsgericht bereits kennt; ebenso weisen die athenischen Heiligtümer samt dem Areopag auf hohes Alterthum. Die Sage vom Muttermorde des Orestes und seiner Freisprechung in Athen muss deshalb sehr alt sein, vielleicht älter als die dorische Wanderung, jedenfalls älter als die Odyssee.

Homer. Dem scheint nun zu widersprechen, dass bei Homer der Muttermord des Orestes nirgends ausdrücklich erwähnt wird, ja dass es vielmehr so aussieht, als habe nach der homerischen Darstellung Aigisthos allein Verantwortung und Strafe für den Mord Agamemnons zu tragen. Homer, pflegt man zu sagen, schweigt von der tätigen Mithilfe Klytaimnestras an Agamemnons Tod; er schweigt von ihrer Ermordung durch Orestes und folglich auch von den Erinyen. Also, schliesst man, kennt Homer die Orestessage, wie wir sie bei Aischylos finden, noch nicht.

Es kann aber für einen Dichter oder für die zusammenhängende Behandlung eines Sagenkreises durch mehrere Dichter auch noch andere Ursachen geben, einen Zug der

---

[25]) Paus. III 22, 1 *διὰ τοῦτο ὁ λίθος ὠνομάσθη Ζεὺς καππώτας κατὰ γλῶσσαν τὴν Δωρίδα.* — [26]) Schol Eur. Or. 1645 Dind.

Sage nicht zu beachten, als die Unkenntnis desselben. Das Schweigen allein beweist dafür noch nichts. Pindar z. B. erwähnt den Muttermord, nicht aber die Erinyen; wer möchte annehmen, dass er bei Stesichoros nur von der Tat, nicht aber von der Verfolgung des Orestes gelesen hätte? Muss denn wirklich das, was sich bei Späteren zum ersten Male aufgezeichnet findet, auch notwendig später entstanden sein? In vielen Fällen wird es ja zutreffen, aber jeder einzelne Fall ist denn doch zuerst zu untersuchen. Wir haben gesehen, dass die attische Version ein sehr hohes Alter beanspruchen darf; es ist gar nicht möglich, dass die Sage vom Muttermorde erst nach der Odyssee entstanden ist.

Wenn die Ilias von Klytaimnestras Untreue und Agamemnons Tod schweigt, so ist zu erinnern, dass sie sogar der nächstliegenden Zukunft, der Zerstörung Trojas, nur in Andeutungen gedenkt; alles, was hinter dieser liegt, wird nicht erwähnt, offenbar nicht deshalb, weil die Sänger der Ilias noch nichts davon gewusst hätten, sondern weil sie sich auf den Gegenstand, der ihnen zunächst lag, beschränkten. In der Odyssee dagegen ist der Ermordung des Agamemnon zu wiederholten Malen Erwähnung getan. Die wichtigste Stelle ist das Gespräch des Nestor mit Telemachos[27]).

Der unter Athenes Schutz in Pylos gelandete Telemachos bespricht sich mit Nestor über die Schicksale der von Troja heimkehrenden Helden, und dabei kommt das Gespräch mehrfach auf Aigisthos und Orestes. Nach der Erzählung von der traurigen Rückfahrt sagt Nestor: «Von dem Atreiden habt auch ihr gehört, obwohl ihr ferne wohnet, wie er heimkehrte, und wie ihm Aigisthos trauriges Verderben sann. Aber fürwahr, jener hat elend gebüsst. Wie gut ist es, dass nach dem Tode eines Mannes noch ein Sohn zurückbleibt, da auch jener sich an dem Mörder des Vaters gerächt hat, dem tückischen Aigisthos, der ihm den Vater getötet.» Telemachos hat die Anspielung auf sich selbst recht wohl verstanden, denn er antwortet sogleich: «Und schwer hat er sich an ihm gerächt, und ihm werden die Achaier weithintönendes Lob singen, dass auch die Spätern es hören. Möchten mir doch die Götter so grosse Kraft verleihen, dass ich mich an den Freiern räche für ihren verhassten Frevelmut.» Da er aber verzagt ist, tröstet ihn Nestor mit dem Schutze der Athene, und diese selbst versichert ihn der göttlichen Hilfe, worauf sie hinzufügt: «Ich möchte doch lieber viele Mühsale erdulden, bevor ich nach Hause zurückkehrte und den Tag der Heimkehr schaute, als bei der Heimkehr am Herde fallen, wie Agamemnon durch die Tücke des Aigisthos und seiner Gemahlin umkam.» Telemachos wünscht jedoch dem Gespräch eine andere Wendung zu geben, da er an dem Wiedersehen mit dem Vater verzweifelt, und er fragt den Nestor nach den Einzelnheiten der Ermordung Agamemnons. Darauf erzählt ihm Nestor, wie Aigisthos, während die Achaier vor Troja lagen, Klytaimnestra zur Untreue zu verleiten suchte. Zuerst widerstand sie, und ihr stand ein Sänger hilfreich zur Seite, den Agamemnon mit ihrem Schutze beauftragt hatte. Endlich aber ergab sie sich; Aigisthos brachte den Sänger zu jämmerlichem Tode auf eine ferne Insel und führte darauf Klytaimnestra in sein Haus. Menelaos kam nicht zeitig genug nach Mykene, um den Mord an Agamemnon zu hindern, denn er wurde durch den Sturm weithin verschlagen; da ersann Aigisthos zu Hause das Unheil. «Sieben Jahre herrschte er nach des Atreiden Ermordung über das goldreiche Mykene und hielt das Volk im Gehorsam. Im achten aber kam ihm zum Unheil der edle Orestes wieder von Athen zurück, und er tötete den Mörder des Vaters, den tückischen Aigisthos, der ihm den herrlichen Vater erschlagen. Und nachdem er ihn getötet, veranstaltete er den Argeiern

[27]) Od. III 193 ff.

einen Leichenschmaus für die unselige Mutter und den feigen Aigisthos. Am gleichen Tage aber traf der Rufer im Streit Menelaos mit vielen Schätzen bei ihm ein, so viel nur seine Schiffe tragen konnten.» «Und du, Lieber», fährt Nestor fort, «schweife nicht lange fern von Hause umher, wo du dein Gut und so übermütige Männer gelassen hast, damit sie dir nicht alles Gut prassend verzehren und du einen vergeblichen Weg machest.» Die Hauptsache: «damit sie dir nicht, wie Aigisthos Klytaimnestra, die Mutter verleiten», verschweigt Nestor vor den Ohren des Sohnes; der Zusammenhang aber lässt jeden Leser diesen Gedanken von selbst hinzusetzen.

Merkwürdig ist auch die Ökonomie der Erzählung Nestors. Breit und anschaulich ist die Schilderung vom Schwanken Klytaimnestras, die in ihrem treuen Sänger eine Stütze findet; für Telemachos verständlich der Wink, dass erst nach Entfernung dieses Schützers Aigisthos zum Ziele gelangte; lang ausgesponnen die Schilderung von der Meerfahrt des Menelaos; kurz, kaum verständlich, die Erzählung von der Rache des Orestes. Der Grund hievon liegt darin, dass eben Nestor wohl weiss, wer sein Zuhörer ist. Wie er es ihm bei der letzten Warnung selbst überlässt, die Nutzanwendung zu ziehen, so geht er auch über die Schreckensscene in Mykene so schonend als möglich hinweg; es ist nicht ausdrücklich gesagt, dass Orestes auch die Mutter getötet hat; es heisst nur, Orestes habe einen Leichenschmaus gegeben «für die unselige Mutter und den feigen Aigisthos[28]).»

Dieser Vers ist denn auch von der Kritik beanstandet worden; nach den Scholien fehlte in einigen Handschriften die Erwähnung des Leichenschmauses gänzlich. Wir hätten dann anzunehmen, dass die Verse «von einem Rhapsoden stammen, welcher es hier nicht verschweigen zu dürfen glaubte, dass auch Klytaimnestra von Orestes getötet worden sei.» Mit der Entfernung der beiden Verse oder auch des zweiten allein sind aber noch nicht alle Schwierigkeiten beseitigt. Athene spricht ausdrücklich davon, dass Agamemnon «durch die Tücke des Aigisthos und der eigenen Gemahlin» gefallen sei[29]); man müsste dann also auch diesen Vers oder vielmehr die ganze Stelle streichen. Sodann erhebt sich sogleich die Frage, was denn aus Klytaimnestra geworden sei; es war doch fast unmöglich, ganz davon zu schweigen. Vor allem aber sieht die Stelle, in der des Begräbnisses der Klytaimnestra Erwähnung getan wird, nicht wie eine nachträgliche Einschiebung aus. Ein Rhapsode, der die Erwähnung des Muttermordes vermisste, hätte sich wohl nicht mit der dunkeln Andeutung begnügt. Die Worte sind vielmehr als ein Zeugnis dafür zu fassen, dass dem Dichter die Sage vom Muttermorde gar wohl bekannt war, dass er aber den Nestor dem Telemachos gegenüber nicht gerne davon reden liess, zumal ja Penelopeia den verhängnisvollen Schritt, der Klytaimnestra ins Verderben stürzte, noch nicht getan hatte, in diesem Punkt also eine Parallele zwischen den beiden Herrscherhäusern nicht mehr gezogen werden konnte.

Die Angabe, Orestes habe «von Athen zurückkehrend» den Vater gerächt, beweist, dass der Dichter den Zusammenhang des Orestes mit Athen kannte; dieser Zusammenhang kann kein anderer als der uns bekannte sein. Homer nahm also einen Aufenthalt des Orestes in Athen schon vor der Tat an, ganz wie nach der gewöhnlichen Sage Orestes vor und nach dem Muttermord in Delphi war.

Der Dichter hatte aber noch andere als nur poetische Gründe, von dem Muttermorde möglichst wenig zu sprechen. Das Haus der Pelopiden steht in der Ilias als ein Geschlecht

---

[28]) Od. III 310, s. Ameis zu der Stelle. v. Wilamowitz, hom. Unters. S. 154 f. —
[29]) Od. III 235. Zum Ganzen vgl. auch Jordan, das Kunstgesetz Homers und die Rhapsodik.

herrlicher Helden da. Kein Makel haftet auf der Gestalt des Pelops, von den Freveln des Atreus und Thyestes ist nicht die Rede. Da hier nichts auf ein früheres Vorkommen dieser Sagen deutet, so ist wohl glaublich, dass sie erst nachher entstanden seien; für den Frevel des Pelops haben wir an Pindar einen unverdächtigen Zeugen, dass die Sage davon nicht für unumstösslich galt, ja dass er sie für später entstanden halten muss. Zu einem Geschlechte von Helden, vor deren Nachkommen das Epos gesungen wurde, passt aber eine Tat wie der Muttermord nicht; der epische Dichter geht deshalb so gut als möglich darüber hinweg, und das bewerkstelligt er dadurch, dass er von den beiden Schuldigen dem Aigisthos die bedeutendere Schuld zumisst, so dass Klytaimnestra an manchen Stellen nur als Verführte erscheint. Sogar in der grossen Rede des Agamemnon, der im Schattenreiche dem Odysseus seinen Tod erzählt, hören wir nur von einer Mithilfe der Klytaimnestra, und erst im letzten Buche, in der zweiten Nekyia, wird diese geradezu die Mörderin ihres Gatten genannt, allerdings in einem Zusammenhange, wo sie, der Penelopeia gegenübergestellt, allein in Frage kommt[30]).

Der wesentlichste Zuwachs, den wir aus der Odyssee für unsere Kenntnis der alten Sage gewinnen, ist der Zug, dass Aigisthos und Klytaimnestra gemeinsam den Agamemnon beim Mahle töten, und zwar in einem Handgemenge, in welchem die Leute beider Fürsten fallen. Das war auch wirklich die Gestalt der Sage bis auf Aischylos, dessen grösste Neuerung darin besteht, dass er Klytaimnestra allein den Streich führen lässt. Im übrigen hat Aischylos der Odyssee eine Menge von Zügen entnommen. In dem Chore der Greise erkennen wir den Sänger, den Agamemnon seiner Gemahlin zum Schutze gegeben, in dem Wächter auf der Zinne der Burg den von Aigisthos ausgestellten Späher. Aus der Odyssee stammt der Sturm, der den Menelaos von seinem Bruder trennt, die Zwingherrschaft des Aigisthos über Mykene, die tückische Freundlichkeit des Empfanges, die Ermordung der mitgeführten Kassandra durch Klytaimnestra und die Vernachlässigung der Totenehren.

Von den übrigen epischen Gedichten erzählten die Nostoi die Ermordung Agamemnons durch Aigisthos und Klytaimnestra und die Rache durch Orestes und Pylades, ebenso die Heimkehr des Menelaos[32]). Die dürftige Notiz lässt nicht erkennen, ob der Odyssee gegenüber neue Züge in dem Gedichte enthalten waren. Der Name des Pylades fehlt allerdings in der Odyssee, aber erfunden hat ihn das Epos nicht; er war jedenfalls schon in der alten Sage der menschliche Vertreter Apollons.

Dagegen stammt aus den Kyprien ein Zug der Sage, dem wir bisher nicht begegnet sind, die Opferung der Iphigeneia. Der Zusammenhang der Iphigeneia mit der Orestessage kann hier nicht näher dargelegt werden; genug dass die Gestalt der Iphigeneia durch das Epos in die Atreidensage eingeführt worden ist. Die Kyprien enthielten ein Moment, das Aischylos in der Orestie nicht beibehielt, die trügerische Art, wie Iphigeneia von Mykene nach Aulis gelockt wurde. Von den Kyprien an bleibt die Opferung ein Bestandteil der Atreidensage, und zwar gilt Iphigeneia sowohl in den Kyprien als nachher bei Hesiod[33]) als fortlebend, von Artemis dem Opfermesser entrückt. Ebenso hat Stesichoros das Opfer der Iphigeneia erwähnt[34]), höchst wahrscheinlich aber nicht als Beweggrund für die Tat der Klytaimnestra, da er, wie Hesiod, Iphigeneia fortleben lässt. Erst bei

---

[30]) Od. XI 406 ff.; XXIV 96 f. — [31]) S. das Relief bei Brunn, rel. d. urn. etr. I t. 74, 2. — [32]) Proklos Chrestom. — [33]) Paus. I 43, 1 aus dem *κατάλογος γυναικῶν*. — [34]) Frg. 38 Bergk.

Pindar[35]) finden wir die zweifelnde Frage, ob wohl der Tod der fern von der Heimat am Euripos geopferten Iphigeneia die Mutter zur furchtbaren Rache aufgereizt habe, oder ob Untreue ihr Beweggrund gewesen sei. Die Frage ist Pindars würdig; sie scheint mir in der Poesie der erste Versuch zu sein, der Freveltat Klytaimnestras ein edleres Motiv zu geben, und Aischylos hat sich denn auch den Gedanken voll und ganz angeeignet. Im übrigen hat Pindar dem Homer die Gestalt der Kassandra, dem Stesichoros die Amme, welche Orestes rettet, und bei Stesichoros Laodameia, bei Pindar Arsinoe heisst, entnommen. Auch Aischylos kennt die Amme, Kilissa, die Entfernung des Orestes geschieht jedoch bei ihm auf Veranlassung der Klytaimnestra selbst.

Stesichoros.

Stesichoros ist in der Poesie der erste, der die Verfolgung des Orestes durch die Erinyen erwähnt; dass er diesen Zug nicht erfunden hat, braucht jetzt nicht mehr bewiesen zu werden. Die Sage bot ihm alles, den Anteil der Klytaimnestra an Agamemnons Ermordung, den Muttermord und die Erinyen, ebenso die hilfreiche Stellung Apollons, die er damit ausdrückte, dass er den Gott dem Orestes einen Bogen geben liess, um sich gegen die Erinyen zu verteidigen[36]). Die bisher angenommene Wandlung der Sage durch Stesichoros wird dadurch auf ein bescheideneres Mass zurückgeführt; bedeutend bleibt seine Tätigkeit besonders für die Motivirung der einzelnen Teile der Sage, wie das Robert[37]) sehr schön nachgewiesen hat.

Robert hat die Darstellung, welche der Tod des Aigisthos auf einer Reihe attischer Vasen des fünften Jahrhunderts gefunden hat, einer genauen Prüfung unterzogen. Das Gemeinsame und Eigentümliche dieser Darstellungen besteht darin, dass bei der Ermordung des Aigisthos durch Orestes Klytaimnestra mit einem Beile herbeieilt, um dem Aigisthos zu Hilfe zu kommen, dass sie aber von dem alten Talthybios an der Ausführung ihres Vorhabens gehindert wird, während Elektra Zeichen eines hilflosen Erschreckens von sich gibt. Diese Version findet sich bei Homer nicht, ebensowenig aber auch bei den grossen Tragikern. Da nun die älteste der genannten Vasen vor der Aufführung der aischyleischen Trilogie 459/58 v. Chr. gemalt ist, so muss die dort sich findende Scene auf voraischyleische Sagenbehandlung zurückgehen. Auf die gleiche ältere Behandlung bezieht sich ein melisches Relief archaischen Stils, das ebenfalls vor der Oresteia entstanden sein muss, und das die Erkennung des Orestes und der Elektra am Grabe des Agamemnon zum Gegenstande hat. Diese Erkennung wird von Aischylos und Sophokles gemeinsam auf einen beängstigenden Traum der Klytaimnestra zurückgeführt, und einen solchen Traum finden wir in den Fragmenten des Stesichoros[38]) erwähnt. Die Scene auf den ersterwähnten Vasenbildern lässt erkennen, dass Elektra weiss, wer derjenige ist, der den Aigisthos tötet; es muss demnach eine Erkennungsscene vorhergegangen sein, wie wir sie auf dem melischen Relief finden; und die Erkennungsscene findet darin ihre Erklärung, dass Elektra auf Geheiss ihrer Mutter, die von einem Traum geängstigt worden ist, auf dem Grabe Agamemnons eine Totenspende darbringt. Da der Versuch Klytaimnestras, den Aigisthos zu verteidigen, bei Aischylos fehlt; da ferner das melische Relief älter ist als des Aischylos Oresteia, und da endlich der beängstigende Traum in dem Oresteia betitelten Gedichte des Stesichoros vorkam, so liegt der Schluss ausserordentlich nahe, ja er kann als sicher angesehen werden, dass die archaischen Künstler nach jenem Werke des Stesichoros arbeiteten, d. h. dass die in jenem Gedichte enthaltene Sagenform

[35]) Pyth. XI 17 ff. — [36]) Frg. 40 Bergk. — [37]) Robert, Bild und Lied S. 149 ff. — [38]) Frg. 42 Bergk.

vor Aischylos die populäre war. Bei Stesichoros spielte also Talthybios eine Rolle, die ihm Aischylos nicht gelassen hat; bei Stesichoros finden wir die Gestalt der Elektra, die nachher von Aischylos beibehalten, von Sophokles in den Mittelpunkt der Handlung gestellt worden ist. Robert hat es sehr wahrscheinlich gemacht, dass dem Stesichoros nur die psychologische Begründung und die poetische Ausmalung gehörte, dass er sich aber auch hier in den Hauptzügen an Hesiod anlehnte. Wenn das, wie es scheint, wirklich der Fall ist, so dürfen wir darin eine Bestätigung unserer Ansicht von dem hohen Alter der Orestessage sehen. Denn die Quelle Hesiods kann doch kaum etwas anderes gewesen sein als die Volkssage, der ja, wie wir gesehen haben, auch die Odyssee nicht widerspricht, welche sie vielmehr ganz wohl kennt.

Die Pelopiden.

Es bleibt nun noch die Reihe der Freveltaten im Pelopidenhause zu erwähnen, der Übermut des Tantalos, die hinterlistige Ermordung des Myrtilos durch Pelops, der auf tückische Weise Weib und Reich erworben, die Sage von dem goldenen Lamme, das Hermes aus Rache für den Mord des Myrtilos in die Herde des Atreus setzte, der Bruderzwist des Atreus und Thyestes mit seinen entsetzlichen Greueln, und endlich die Verwünschung der Tyndaridentöchter durch Aphrodite. Mit vollem Rechte hat man in neuester Zeit diese Greuel, die alle zusammengehören, auf die Feindschaft der dorischen Einwanderer gegen die alten Herren des Bodens, eben die Pelopiden, zurückgeführt [89]). Nur gehören Klytaimnestras und Orestes Taten nicht in diese Reihe; die Sage vom Muttermord, dessen Ursache und Sühnung ist nicht dorisch, sondern hellenisch; die aischyleische Form der Sage ist keine erst nachträglich entstandene, sondern die ursprüngliche.

Überblicken wir den reichen Stoff, den Aischylos vorfand, und vergleichen wir ihn mit dem Inhalt der Orestie, so sehen wir, dass die Sage mehr bot als der Dichter verwendete. Ausser dem Adlerzeichen ist kein einziger bedeutender Zug von dem Dichter selbst hinzugefügt worden, es wäre denn, was wir bei dem Zustande unserer Quellen nicht wissen können, die Teppichscene im «Agamemnon». Hat der Dichter auf diese Weise seinem Volke den Mythos gegeben, wie er ihn fand und wie er ihn kannte, so erscheint er in der Behandlung der Charaktere wie in der Grösse seiner Anschauungen um so gewaltiger.

---

[89]) Robert S. 187 ff. v. Wilamowitz, Euripides Herakles I S. 113.

II. Agamemnon.

Aischylos.

Unter allen griechischen Dichtern, ja unter den gottbegnadeten Männern aller Zeiten ragt Aischylos hervor, des Euphorion Sohn aus Eleusis, ein Heros des Geistes, dem in allen Jahrhunderten alter und neuer Zeit nur wenige zur Seite zu stellen sind. Seine Bedeutung liegt nicht nur darin, dass er unter den griechischen Tragikern der grösste war; er hat auch am reinsten den geistigen Zustand jener herrlichen Zeit wiedergespiegelt, in der die Athener, im Vertrauen auf den Schutz der Götter und die eigene Kraft, den Meder bezwangen und «den leuchtenden Grundstein der Freiheit legten». Während uns seine Poesie begeistert, fesselt uns zugleich die tiefe, innerlich abgerundete Weltanschauung, die aus seinen Dichtungen hervorleuchtet. In beiden lebt eine Überfülle sittlicher Kraft, eine mächtige Glut innerster Überzeugung. Wer Aischylos liest, an den tritt die Frage nach dessen Weltanschauung unabweislich heran. Sie ist zum Verständnis des grössten griechischen Tragikers unumgänglich; denn bei ihm geht die Weltanschauung nicht wie ein Nebensächliches in der künstlerischen Gestaltung unter, sondern sie ist ihm der entscheidende Gesichtspunkt, unter dem er die Geschicke der Menschheit betrachtet. Aischylos lehrt seine Weltanschauung; er ist das vollendeteste Muster für die antike Weisheit, dass der Dichter der Lehrer seines Volkes sein müsse. Darum findet man bei ihm keinen Unterschied zwischen sittlicher und tragischer Verschuldung; sie fallen zusammen. «Wer gesündigt hat, muss leiden», und «Zeus gab das ewige Gesetz, durch Leiden lernen», das sind die Grundlagen seiner Ethik wie seiner Tragik.

Die Lösung der Aufgabe, die Weltanschauung des Dichters kennen zu lernen, erscheint gerade beim Tragiker ganz besonders schwierig. Er, der nicht selbst redend auftritt wie der Epiker, sondern uns die streitenden Gedanken seiner Personen vorführt, scheint sich hinter seinem Werk zu verbergen. Was die handelnde Person des Stückes ausspricht, das entspringt ihren eigenen Beweggründen; ja selbst der Chor, der gerade bei Aischylos noch ganz in die Handlung verflochten ist, spricht nicht einfach die Meinung des Dichters aus. Dennoch ist es möglich, die Ideen des Dichters ganz klar zu erkennen. Nur muss man das nicht so erreichen wollen, dass man die einzelnen Stellen des Dramas nach systematischen Gesichtspunkten zusammenstellt; bei dem besten Willen, die Meinung des Dichters von derjenigen der handelnden Personen zu trennen, muss der Versuch doch misslingen. Denn das Wort der Tragödie gehört in den Zusammenhang, in den es der Dichter gestellt hat; aus demselben herausgerissen, muss es notwendig seine eigentümliche Bedeutung für den Gedankengang des Dichters verlieren. Aus Citaten baut sich die Weltanschauung des Tragikers nicht auf. Der einzig sichere Weg ist der, dem Entwickelungsgang der Tragödie zu folgen, wie ihm der Zuschauer folgen musste, der den Weg, auf welchem der Dichter die Sage führen würde, auch nicht vorher kannte.

Moira.

Bei der Erforschung der Weltanschauung eines antiken Dichters erhebt sich immer zuerst die Frage nach seiner Auffassung des wechselnden Menschenloses, nach dem Verhältnis des menschlichen Geschickes zur menschlichen Sittlichkeit wie zum Willen der Götter. Man irrt sehr, wenn man glaubt, es seien diese Vorstellungen immer die gleichen gewesen; von der Ilias bis zu Aischylos ist auch hier ein stetes Ringen nach Erkenntnis wahrnehmbar. Das Wort «Moira» hat durchaus nicht bei jedem Dichter die gleiche Bedeutung; und besonders in den attischen Dramen muss bei jedem einzelnen Dichter, ja in jeder Periode seines Schaffens die Sache neu geprüft werden.

Von den sieben erhaltenen Dramen des Aischylos sind ausser der Trilogie nur die «Perser» geeignet, einen klaren Einblick in die Anschauungen des Dichters zu gestatten. So gewiss es für den der aischyleischen Dichtung Kundigen sein muss, dass nach unserem Dichter Oidipus nicht unschuldig litt, aus den «Sieben gegen Theben» geht die Art seiner Verschuldung nicht deutlicher hervor, als diejenige des Agamemnon aus den «Choephoren». Von den Hiketiden lässt sich ähnliches sagen; es ist dies diejenige Tragödie, die mehr wie ein Akt eines Dramas als wie ein innerhalb der Trilogie selbständiges Stück anzusehen ist. Der lange, noch immer nicht entschiedene Streit über den «gefesselten Prometheus» zeigt, dass aus diesem Anfangsstück einer Trilogie die Absichten des Dichters nicht klar ergründet werden können; aus dem «Agamemnon» allein könnte die Lösung in den «Eumeniden» auch nicht ermittelt werden.

Perser.

In den «Persern» tritt Aischylos der herrschenden Meinung vom Neide der Götter entgegen. Nicht der Neid der Götter, nicht ein unbilliges Schicksal hat die Macht der Perser gebrochen, sondern der Frevelmut, den zu grosses Glück zu erzeugen pflegt. Wohl kündeten alte Orakel den dereinstigen Fall des Reiches, aber es lag in Xerxes Hand, das Unheil noch weit hinauszuschieben; sein den Göttern verhasster Frevelsinn hat es beschleunigt.

Orestie.

Wir dürfen von vornherein annehmen, dass der feste sittliche Standpunkt, den Aischylos in den «Persern» einnahm, bei ihm überall zur Geltung kommt. Bei der «Orestie» ist jedoch die Untersuchung weniger einfach. Einmal bietet sie eine weit grössere Fülle von Motiven, die unter einander zusammenhängen und doch wieder einzeln beurteilt werden wollen; und dann sprechen die Personen der beiden ersten Stücke und auch die Chöre zu wiederholten Malen von einem Fluche, der auf dem Hause der Atreiden lastet, und dem der Einzelne zum Opfer fällt. Es ist deshalb, namentlich für den «Agamemnon», sehr wichtig zu wissen, welches eigentlich die Stellung des Dichters zu dieser Annahme von einem Fluche sei, und wie sich nach ihm die sittliche Verschuldung des Einzelnen dazu verhalte.

Behandlung des Sagenstoffes.

Die Untersuchung darüber ist deshalb ganz besonders interessant, weil sie sich ausschliesslich auf die psychologische Motivirung stützen muss, die Aischylos seinem Stoffe gibt. Diesen gab ihm ganz die Sage[40]); was er davon weglässt oder ändert, werden wir an den einzelnen Stellen sehen.

Ohne Zweifel pflegte das Volk die Tantaliden als ein mit altem Fluch belastetes Geschlecht zu betrachten. Nach dem Volksglauben wirkte nicht nur eigene Schuld, sondern auch der Trug der Götter zum Verderben des Hauses mit. Schon der Zeus der Odyssee verwahrt sich gegen die Meinung der Menschen, als ob die Götter das Unheil schickten; und ohne dass wir es als festgewurzelte Auffassung ansehen, dass die Götter

[40]) S. Kap. I.

auf grosses Glück neidisch seien und die Menschen betrügen, so dass diese in Sünde verfallen, können wir die erbitterte Polemik des Euripides gar nicht verstehen. Hatte schon Hesiod die Übeltat Klytaimnestras auf einen Fluch zurückgeführt, den Aphrodite über die Töchter des Tyndareos ausgesprochen habe, so war auch ihre Handlungsweise nicht mehr ihr allein zuzurechnen.

Wenn wir nun sehen wollen, wie Aischylos seinen Zuhörern die Sage vortrug, so müssen wir seinem Gedichte Schritt für Schritt folgen. Vielleicht entgehen wir so der Gefahr, welche die meisten Erklärer nicht vermieden haben, in die Worte des Dichters Anschauungen hineinzutragen, die nicht darin sind, und die der Dichter nicht teilte[41]).

Der Wächter. Vom Dache der Herrenburg in Argos[42]) späht der Wächter nach dem Feuerzeichen hinaus, das endlich die Kunde von Trojas Falle bringen soll; die Königin hat ihn erwartenden Herzens hieher gestellt, und schon ein ganzes Jahr hat er ausgehalten. Doch ist das nicht die schlimmste Not; selbst zu singen oder zu pfeifen wagt er nicht, denn wenn er wach daliegt, beweint er klagend das Unglück des Hauses, das nicht mehr aufs beste verwaltet wird wie früher; auch diesem Elend, deutet er an, dürfte das Flammenzeichen ein Ende bereiten. Plötzlich leuchtet von dem nahen Arachnaion das helle Feuer; froh springt er auf, um der Königin Kunde zu bringen; doch gleich nachdem er sich der wichtigen Rolle erfreut, die ihm zugefallen ist, kommt ihm wieder ein düsterer Gedanke: «Ach könnte ich doch dem lieben Herrn, wenn er kommt, die Hand drücken; vom andern schweig ich, der Mund ist mir gestopft[43]); am klarsten würde es das Haus selbst, wenn es reden könnte, sagen; denn mir ists recht, von den Wissenden verstanden zu werden, den Uneingeweihten unverständlich zu sein.» Unter den Wissenden befinden sich die Zuschauer; so weist der Dichter auf Allbekanntes hin, auf das schmachvolle Bündnis der Klytaimnestra mit dem im Hause weilenden Aigisthos; und dass es nicht gut kommen kann, das zeigt der zaghafte Wunsch des Wächters, dem Herrn noch einmal die Hand drücken zu können. Aber die Königin führt ein strenges Regiment; er darf nicht reden.

Parodos. Der Chor der Greise tritt auf, die Königin nach dem Grunde zu fragen, warum sie in allen Tempeln Opfer anbefohlen habe; sie sind von Agamemnon eingesetzt, die Königin zu unterstützen und zu beraten. Ihre Gedanken weilen bei dem Herrn, der wider Ilios ausgezogen, und seinem Bruder Menelaos, dessen gekränkte Ehre zu rächen der Zug unternommen wurde. «Zornig erhoben sie gewaltigen Kriegsruf wie Geier, die in ungeheurem Schmerz um die Jungen hoch über dem Neste kreisen, mit den Fittigen dahinrudernd, der Frucht ihres langen Brütens beraubt. Ein Gott des Gebirges aber, Apollon oder Pan oder Zeus, vernimmt die gellende Klagestimme der Vögel, seiner Schützlinge, und sendet den Übertretern späträchende Vergeltung. So sandte der mächtige Schirmer

---

[41]) Es liegt nicht in meiner Absicht, die ansehnliche, in ihrem Werte sehr ungleiche Litteratur, welche über den Agamemnon vorliegt, kritisch zu sichten. So viel mir davon zugänglich war, habe ich durchgearbeitet, nachdem ich mir meine Ansicht bereits gebildet hatte. Die einzelnen Aufstellungen zu beleuchten, hiesse eine Geschichte der Aischyloserklärung schreiben. Aischylos zitire ich nach der Ausgabe von Kirchhoff. — [42]) Das Stück spielt in Argos, nicht in Mykenai, weil Aischylos mit der Trilogie auch den Bund zwischen Athen und Argos feiert. Über die politischen Beziehungen der drei Stücke s. Müller, Eum. S. 121 ff. Schömann, Eum. S. 50. Duncker, Gesch. d. Alt. VII 257 ff. — [43]) *βοῦς ἐπὶ γλώσσῃ μέγας βέβηκεν*, darüber s. G. Hermann, Schneidewin, Wecklein z. d. St.

des Gastrechts die Atreiden gegen Alexandros[44]).» Nach einer prächtigen Schilderung des erbitterten Kampfes «um das buhlerische Weib» fährt der Chor fort: «Es mag nun stehen wie es will, aber es wird enden, wie es das Schicksal fordert. Weder durch Brandopfer, noch durch Spenden, noch durch Tränen wird er den unerbittlichen Groll der Opfer, die nicht gelingen wollen, beschwichtigen[45]).»

Mit voller Absicht lässt der Dichter den Chor schon bei den ersten Worten die Lehre von der nie fehlenden Strafe der Götter verkünden. Zwar beziehen sich die Verse zunächst auf Troja und den Frevel des Paris; aber dass der Chor, bevor er noch von Trojas Fall Kunde hat, die ewige Gerechtigkeit der Götter besingt, hat doch für das ganze Drama Bedeutung. Der Schuldige fällt der gerechten, unerbittlichen Strafe anheim[46]).

Unterdessen ist Klytaimnestra aus dem Palaste getreten und zündet auf den Altären der heimischen Götter Opfer an. Bescheiden fragen die Greise nach dem Grunde der festlichen Feier, und da ihnen nicht sogleich Antwort wird, stimmen sie jenen gewaltigen Gesang an, der zum Grössten gehört, was die Poesie aller Zeiten aufzuweisen hat. Sie singen von dem Auszuge des Heeres gegen Ilios[47]).

Das Adlerzeichen.

«Das Königspaar der Atreiden, die vereinten Führer der hellenischen Jugend, sandte mit dem Speer und rächender Hand ein kriegerisches Götterzeichen nach dem teukrischen Lande. Den Königen der Flotte erschienen zwei Könige der Vögel, der eine mit schwarzen, der andere mit weissen Schwanzfedern, nahe dem Palast, zur rechten Seite, auf weithin sichtbarem Sitze; die frassen die Leibesfrucht einer trächtigen Häsin, der sie die glückliche Geburt vernichteten. Singe wehe, wehe, doch möge das Gute siegen.

Der Spruch des Kalchas.

«Als aber der kundige Seher des Heeres auf die zwei an Mut verschiedenen Atreiden sah, da erkannte er in den streitbaren Hasenfressern die Führer der Heerfahrt; und so sprach er weissagend: ‚Spät erjagt dieser Heerzug des Priamos Stadt, und den ganzen Reichtum des früher gesegneten Volkes, den es in den Türmen bewahrt, wird das Schicksal gewaltsam zu Boden schmettern. Dass nur nicht ein Unheil von Gott her die gewaltige Fessel beschatte, die sie um Troja gelegt. Denn mitleidig zürnt die reine Artemis den geflügelten Hunden des Vaters, welche den armen Hasen, bevor er gebar, mit der Leibesfrucht frassen. Singe wehe, wehe, doch möge das Gute siegen.

«So weit befiehlt mir die Holde, Schöne, welche den hilflosen Jungen der gewaltigen Löwen und den saugenden Kleinen der Berghirsche freundlich gesinnt ist, die Bedeutung des Zeichens zu verkünden: Günstig zwar, aber unheilverkündend ist die Erscheinung der Adler. Apollon rufe ich an, er möge helfen, dass sie nicht den Danaern widrige Winde sende, die lange die Schiffe an der Fahrt hindern, strebend nach einem andern ruchlosen, unnennbaren Opfer, das den Hader im Hause entfacht und vor dem Gemahl nicht zurückschrickt. Denn dann bleibt furchtbarer Groll, der sich tückisch erhebt, im Hause zurück, der nicht vergisst und die Hinschlachtung des Kindes rächt.‘ Solche Schicksalsschläge[48])

---

[44]) Ag. 48 ff. — [45]) Ag. 67 ff. *τελεῖται δ' ἐς τὸ πεπρωμένον*. Es wäre unstatthaft, hier an ein blindes Geschick zu denken; der Zusammenhang erfordert es, unter dem *πεπρωμένον* die gerechte Strafe des Zeus zu verstehen, eben die *ὑστερόποινος Ἐρινύς*, von der vorher v. 59 die Rede ist, die der Gott den Übertretern sendet. — [46]) Dass die Verse 69 f. wirklich diese allgemeine Bedeutung haben, zeigt das Fehlen des Subjekts, wozu der Scholiast richtig bemerkt: *λείπει τὸ τίς*. — [47]) Ag. 108 ff. — [48]) *μόρσιμα*, v. Wilamowitz „ein Schicksalswort“; da jedoch *μόρσιμα* den *πολλοῖς ἀγαθοῖς* entgegengesetzt ist, was sich auf die glückliche Vollendung des Zuges bezieht, so möchte ich es eher konkret nehmen.

rief Kalchas, angesichts der wegeweisenden Vögel, dem Hause des Königs zu. Darum stimme den Wehegesang an, doch möge das Gute siegen.»

Der dreimal wiederholte Schlussvers drückt mehr als alles andere den Kummer des Chores aus. Zwar begleitete den Auszug ein günstiges Zeichen, aber schon damals warnte der Seher vor kommendem Unheil. Artemis zürnt den Boten des Zeus, weil sie das in ihrem Schutze stehende arme Tier zerrissen; wenn nicht Phoibos hilft, der Retter, so bereitet sie der Flotte ein Ungemach, das nur durch ein anderes grauenvolles Opfer gehoben werden kann.

Zorn der Artemis.

Da Aischylos die bekannte Sage, nach der sich Agamemnon durch eigene Schuld den Zorn der Göttin zuzog, nicht berücksichtigt, sondern eine neue Begründung vorbringt, so dürfen wir auch nur in unsern Versen, nicht aber anderswo die Erklärung des Zornes suchen. Der Seher warnt vor jenem Zorne gleichzeitig mit der Deutung des Adlerzeichens und fügt hinzu, Artemis gebiete ihm, so viel von der Bedeutung des Zeichens zu enthüllen. Kalchas sieht aber weiter und weiss, dass Artemis den Boten des Vaters deshalb zürnt, weil sie dem Heerzuge Erfolg versprechen; sie, die alle Tiere des Waldes behütet, ergrimmt auch über den verkündigten Mord in der eroberten Stadt, und durch den Mund des Sehers warnt sie den König vor seinem Beginnen, und zwar mit der stärksten Warnung, die es gibt, mit der Verkündigung des Unheils im eigenen Hause.

Diese Auffassung widerstreitet dem Worte des Chores, dass Zeus an Paris das verletzte Gastrecht strafen wollte, durchaus nicht. Nur war es nicht notwendig, dass gerade Agamemnon das Werkzeug der himmlischen Gerechtigkeit sei. Wenn die milde Göttin den König vor dem Zuge warnt; wenn der König erst schuldig werden muss, bevor er den Willen des Zeus vollstrecken kann, so geht daraus deutlich hervor, dass nach des Dichters Auffassung Agamemnon nicht der berufene Rächer war, sondern dass er sich unberufen die Rolle des Rächers anmasste.

Preislied auf Zeus.

Ein bisher übersehenes Wort des Chorgesangs ist für meine Ansicht entscheidend. Die Adler erschienen «nahe dem Palast», also noch in Argos, nicht erst in Aulis. Dass das noch deutlicher werde, bringt der Dichter mehrere Strophen später, bei der Fortführung der Erzählung, die Schilderung von Aulis in ausführlichen Worten. Erst für den Eintritt der feindlichen Winde und das, was darauf folgt, ist Aulis der Schauplatz. Die schlimme Lage, in die sich Agamemnon in Aulis versetzt sah, war also kein von den Göttern auferlegter Zwang; es stand dem Könige frei, in Argos zu bleiben, ja Artemis warnte ihn, fortzuziehen; aber er hörte nicht, sondern begab sich zum Sammelplatz der Flotte, und dort traf ein, wovor ihn das dunkle Wort des Sehers hatte warnen wollen.

Scheinbar ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden erhebt sich der Chor zum Preise des Zeus. «Zeus wer er auch sei, wenn er mit diesem Namen genannt sein will, so rufe ich ihn mit diesem[49]). Wenn ich alles erwäge, so weiss ich nichts mit Zeus zu vergleichen, wenn es gilt, in Wahrheit die eitle Last von der Seele zu werfen. Von dem, der vorher gross war, der in gewaltiger Kühnheit sich blähte, wird auch nicht der Name bleiben; der nach ihm kam, hat seinen Sieger gefunden[50]). Wer aber dem Zeus mit

---

[49]) Die Worte v. 149 *Ζεὺς ὅστις ποτ' ἐστίν* versteht man falsch, wenn man sie als eine Art pantheistischer Auffassung ansieht, oder wenn man eine Art Monotheismus aus Aischylos konstruiren will, während doch des Dichters Religion die vollendeteste Stufe des Polytheismus ist. An unserer Stelle will er nur sagen, dass unter den vielen Namen des Gottes, denen einzelne Seiten desselben entsprechen, der Name Zeus der umfassendste sei. — [50]) Uranos und Kronos.

frommem Sinne Siegeslieder singt, der wird die Fülle der Weisheit erlangen, ihm, der die Menschen lehrte, verständig zu sein, der das Gesetz: durch Leiden lernen, aufstellte. Es träufelt aber statt des Schlafes auf das Herz der an den Frevel mahnende Kummer, und gegen seinen Willen kommt der Mensch zur Einsicht. Und gütig sind wohl die Götter, die gewaltig die heiligen Ruder lenken. So nahm auch damals der ältere Führer der Achäerflotte das Wort, ohne den Seher zu tadeln[51]), sich einigend mit dem hereinbrechenden Geschick, als das Heer der Griechen, das Chalkis gegenüber an dem brandenden Ufer von Aulis lag, nicht abfahren konnte und Hunger litt.»

Der Zusammenhang wird nunmehr klar. Der gewaltige Gott, dem die frühern Weltbeherrscher weichen mussten, hat den Menschen das Gesetz gegeben, dass sie durch Leiden gebessert werden sollten. Der Chor hofft von der Güte des mächtigen Lenkers der Welt, dass die Besserung Agamemnons und seine Sühne durch innere Leiden vollzogen und damit ihr Ende finden möchten. Damit ist bereits deutlicher auf die Schuld des Königs hingedeutet, die damit begann, dass er des Sehers Warnung verachtete. Vor dieser Erkenntnis und der Furcht vor kommendem Unheil sucht der Chor in der Ergebung in Gottes Willen Schutz und Trost. Dann fährt er fort:

«Gewaltige Stürme brausten vom Strymon her, bösen Verzug und Hunger bringend; sie liessen das Heer nicht abfahren, machten die Menschen ratlos und schonten weder Schiff noch Ankertau; und nachdem sie lange Zeit gedauert, rieben sie die Blüte der Argeier auf. Als aber mit Berufung auf Artemis der Seher den Führern des Heeres ein Mittel nannte, das noch ärger war, also dass die Atreiden, die Szepter auf die Erde stossend, ihre Tränen nicht zurückhalten konnten, da sprach der ältere König: ‚Ein schweres Unglück ist es, nicht zu gehorchen, ein schweres, wenn ich das Kind schlachte, den Schmuck des Hauses, mit dem Opferblute der Tochter am Altar die Vaterhände befleckend. Was kann ich da tun, ohne zu fehlen? Wie soll ich an den Bundesgenossen eidbrüchig werden und die Flotte im Stiche lassen? mir gebeut die Pflicht, das windstillende Opfer und der Jungfrau Blut in furchtbarem Eifer zu begehren. Sei es zum Heile!' Als er aber das Joch der Notwendigkeit auf sich genommen und nun neuen, ruchlosen, verruchten, gottverhassten Sinn atmete, von da an wandte sich sein Sinn zu grauenvollem Wagnis. Denn den Menschen bestärkt die unselige, Schändliches sinnende Verblendung, der Anfang des Unheils. Da wagte er es, seine Tochter zu opfern, für das Gelingen des Rachekrieges um ein Weib und für das Heil der Flotte.» Agamemnons Schuld.

Nach dem, was wir über das Zeichen der Adler wissen, kann uns das «Joch der Notwendigkeit», das der König auf sich nahm, nicht als ein von den Göttern ihm, dem Unschuldigen, auferlegter Zwang erscheinen. Er hatte sich selbst, und nicht ungewarnt, in die verhängnisvolle Lage begeben, aus der er keinen Ausweg fand als den des Verbrechens. Und doch, noch jetzt wäre das Zurücktreten von der Unternehmung das einzig Menschliche gewesen; seinen Entschluss bezeichnet der Chor als die Frucht der Schändliches sinnenden Verblendung[52]); seine Beweggründe werden mit grimmiger Geringschätzung behandelt; für den Krieg um ein Weib seine Tochter zu schlachten, hatte er den Mut. Deutlich erkennen wir des Dichters Meinung, Agamemnon hätte um einen solchen Preis den Zug nicht erzwingen dürfen. Von einer sittlichen Notwendigkeit, gegen Ilios zu ziehen, ist nirgends die Rede; sondern so wenig der König auf die Warnungen

---

[51]) Ag. 171 *καὶ τόϑ'* „auch damals". Sehr treffend v. Wilamowitz: „auch dies war Gottes Wille; es sprach der ältre Herzog" u. s. f. — [52]) *αἰσχρόμητις παραχοπὰ πρωτοπήμων.*

des Sehers gehört hatte, so sehr treibt ihn jetzt die Ruhmbegier. Das ist die Verblendung, die ihren Sitz in bösen Gedanken hat. Ausdrücklich verwirft der Chor die Meinung, als ob sich der König in einem Widerstreit von Pflichten befunden hätte; nicht die Pflicht, sondern der in Selbstsucht verblendete Sinn gab die Entscheidung.

Darum ist auch der Chor in finstere Vorahnungen versenkt; die rührend schöne Erzählung des Opfers steigert seine Erbitterung gegen den unnatürlichen Vater; dann bricht er plötzlich ab: «was weiter geschah, sah ich nicht noch sage ich es[53]). Des Kalchas Sprüche aber bleiben nicht unerfüllt; die Gerechtigkeit wägt es den Menschen zu, durch Leiden zu lernen. Das Kommende aber mag man hören, wenn es da ist; es bleibe fern; denn sonst wäre es das Gleiche, wie es vorher zu bejammern; und klar wird es kommen wie die Strahlen des Morgenrotes.» Diesmal sieht der Chor jenes «Lernen durch Leiden» nicht mehr in Reue und Besserung; finstere Gedanken an eine Zukunft, an die er nicht denken mag, erfüllen seine Seele.

Klytaimnestra.

Von Kalchas Sprüchen ist die Hälfte noch unerfüllt, der tückisch am Hausherd lauernde Groll, der die Hinschlachtung des Kindes vergilt. Der Chor verstand wohl, was der Seher meinte, und seine finstern Ahnungen haben einen sehr greifbaren Grund. Durch jenen Spruch des Kalchas und die wiederholte Betonung der Schuld Agamemnons, namentlich auch durch die letzte Erwähnung der ewigen Gerechtigkeit, ist auch die Frage nach den Beweggründen, welche Klytaimnestra zur Rache trieben, bereits beantwortet. Wir hörten, wie der Wächter auf die gestörte Sitte des Hauses hinwies; der Seher aber sah, von der Göttin erleuchtet, in der Königin die Rächerin ihrer Tochter voraus und warnte den Agamemnon. Wie man den ausdrücklichen Worten des Dichters gegenüber immer noch sagen kann, für Klytaimnestra sei die Rache nur Vorwand, das eigentlich treibende Motiv jedoch ihre Untreue, das ist unverständlich. Klytaimnestra ist kein gemeines Weib; sie ist in all ihrer Schrecklichkeit eine gewaltige Gestalt; ihre Heuchelei, die eherne Stirn, mit der sie dem Chore entgegentritt, der ihre Untreue weiss und sich doch nicht rühren darf, die glühende Sinnlichkeit und die blitzartig hervorbrechende Eifersucht, all das bildet eine Charakterzeichnung, die uns zu grausender Bewunderung hinreisst; und einem solchen Weibe sollte man nicht zutrauen, dass die Rache des gekränkten Herzens, wenn sie einmal Wurzel gefasst, eine tötliche Frucht reifen würde? Der Dichter hat es gar nicht für nötig gehalten, den Zusammenhang zwischen der Rache und der Untreue näher zu erörtern; das wäre auch in der Tat ganz überflüssig. «Tückisch am Hausherd lauerte der Groll» und vernichtete Liebe, Pflicht und Ehre in dem leidenschaftlichen Herzen; Aigisthos hätte sich nie in ihr Herz eingeschlichen, wenn ihr Agamemnon nicht grausam die Zier des Hauses geopfert hätte. So hat nach unserm Dichter der König sein und seines Weibes Geschick in seiner Hand gehabt und beider Glück in frevelhaftem Spiel vernichtet.

Ist die Tat der Klytaimnestra Blutrache?

Es bleibt nur noch die Frage zu erörtern, ob die Tat Klytaimnestras als Blutrache zu fassen sei, d. h. ob Agamemnon ein formelles Recht gehabt habe, seine Tochter zu opfern oder nicht. Die väterliche Gewalt über neugeborene Kinder war noch in historischer Zeit in Athen beinahe unumschränkt; nur wenn die Kinder herangewachsen waren, verbot das Gesetz, sie zu töten[54]), mir scheint aber, es dürfe für die alte Zeit des Agamemnon wohl auf die Parallele mit Rom hingewiesen werden, wo durch lange Jahrhunderte

---

[53]) Iphigeneia musste dem Chore für tot gelten, ebenso der Klytaimnestra. — [54]) Schömann, gr. Alt. I S. 531.

die väterliche Gewalt überhaupt beinahe unumschränkt ausgeübt wurde[55]). Dazu kommt, dass Menschenopfer zur Sühne in der griechischen Sage eine nicht unbedeutende Rolle spielen; eine derjenigen von Iphigeneia sehr ähnliche Sage ist die von der Tochter des Erechtheus, welche geopfert wird, um den bedrängten Athenern Sieg zu verleihen. Dort in Athen hat die Mutter des Kindes dem Vater sogar geraten, das Opfer zu vollziehen; daraus geht doch klar hervor, dass nach der alten Anschauung die Mutter weder die Pflicht noch das Recht der Blutrache für die geopferte Tochter hat[56]). Es hat demnach die Rache der Klytaimnestra bei Aischylos nicht einen rechtlichen, sondern einen sittlichen Grund, den wir um so mehr anzuerkennen haben, als nach des Dichters Auffassung die Opferung Iphigeneias nicht notwendig war. Dadurch wird Klytaimnestra zu einer im eigentlichen Sinne tragischen Gestalt; ein gerechtes Gefühl reisst sie in Schuld und Verderben.

Nach dem Chorgesange eröffnet Klytaimnestra den Greisen, dass Ilios gefallen sei. Von Berg zu Berg brachte die Flamme während der Nacht die Kunde. Mit absichtlicher Breite malt die Königin die Einrichtung der Flammenpost, um ihre innere Erregung zu verbergen. Auch die Furcht, die sie ausspricht, es möchte das siegreiche Heer durch Zerstörung der Tempel die Götter erzürnen und dadurch den Heimweg gefährden[57]), verdeckt die geheime Hoffnung, dass der Übermut der Sieger die Rache der Götter erwecken und ihre eigene Tat unnötig machen werde. Selbst das furchtbare Weib schrickt unmittelbar vor der Tat zurück; es ist der Moment atemloser Spannung, in welchem der Zuschauer zum letzten Male die entfernte Möglichkeit irgend eines glücklichen Ausweges sieht.

Der Chor ist von der gewaltigen Kunde ganz erfüllt; er stimmt ein Preislied auf Zeus an, der lange auf Paris, den Frevler am Gastrecht, den Bogen gespannt hielt, bis ihn sein Pfeil sicher erreichte[58]).

«Von Zeus Gericht wissen sie zu reden, das gewiss ist zu ersehen. Es ging ihnen, wie er es entschied. Manch einer sagt wohl, die Götter verlangten nicht, sich um die Menschen zu kümmern, welche die heiligen Grenzen des Rechtes übertreten. Doch wer dies sagt, ist nicht fromm. Das zeigt sich noch den Enkeln derer, die über das Recht hinaus nach verbotenem Wagnis trachteten, des Hauses, das über das weise Mass hinaus übermütig sich blähte. Ohne Leid möge vorhanden sein, was genügt; das wünscht, wer weisen Sinnes ist.»

Der Zusammenhang lehrt, dass unter den Enkeln, denen sich die Wahrheit dieser Lehre kundgibt, die Kinder der Troer zu verstehen sind. In der zerstörten Stadt hat alle, selbst die unschuldigen Kinder, die Rache des verletzten Rechtes getroffen. An den Zusammenhang der Frevel im Atreidenhause denkt weder der Chor noch der Dichter.

«Es betört unselige Verführung, die unheimliche Tochter des lauernden Unheils. Eine Rettung gibt es nicht. Und es bleibt nicht verborgen, sondern es leuchtet die

---

[55]) Mommsen-Marquardt VII S. 2. 4. — [56]) Preller, Gr. Myth. II[3] S. 153. Euripides in Erechtheus. Wenn Euripides in den Tragödien der Atreidensage überall die Partei der Klytaimnestra nimmt, so ist das kein Widerspruch gegen seine Auffassung im „Erechtheus". Der Schwerpunkt der euripideischen Auffassung über Klytaimnestra liegt darin, dass er den Muttermord für unbedingt verwerflich ansieht; von diesem Gesichtspunkte aus erhalten alle Teile der Sage ihre eigentümliche Beleuchtung. Es ist sehr töricht, ihn deshalb zu schmähen; unser Gefühl ist ja ganz das gleiche. — [57]) Ag. 325 ff. — [58]) Ag. 354 ff.

Schuld mit schrecklichem Lichte. Wie falsches Geld kommt sie, im täglichen Verkehr abgerieben, bei der Prüfung schwarz zum Vorschein, während er, ein Knabe, dem geflügelten Vogel nacheilt, nachdem er seiner Stadt unheilbares Verderben bereitet hat. Sein Gebet hört keiner der Götter, sondern den ungerechten Mann, der solches verübt, stürzen sie zu Boden. So kam auch Paris ins Haus der Atreiden und schändete den gastlichen Herd durch Entführung des Weibes[59]).»

Die Gedanken des Chores weilen noch bei Paris; der Zuschauer und der Leser aber verstehen, dass die eindringlichen, wuchtigen Worte des Dichters das Geschick des Paris nicht nur als Beispiel für eine allgemeine Wahrheit nehmen, sondern dass unser Blick wieder auf die unselige Tat des Königs gerichtet werden soll. Deshalb kommt auch der

Der Fluch des Volkes.

Chor darauf zurück; er schildert den Grund des Krieges, die Entführung der Helena, die Sehnsucht des verlassenen Gatten. Schwerer noch als ihn traf der Helena Entführung das hellenische Volk; ganz Hellas ist in Trauer versenkt, kein Haus, in dem man nicht um einen Toten klagte; statt der herrlichen Helden kommt in kleiner Urne ihre Asche nach Hause. «Und man klagt[60]), während man die Helden preist, den einen für seinen Schlachtenmut, den andern für den schönen Tod — um ein fremdes Weib. So murrt mancher leise, und im Schmerze erhebt sich der Hass gegen die führenden Atreiden. Die Toten aber liegen ruhmvoll in troischer Erde rings um die Mauer her; die feindliche Erde deckt ihre Besieger. Schwer aber wiegt die grollende Stimme des Volkes; er schuldet dem Volksfluch eine Sühne, und in mir bleibt die Sorge, dass ich etwas nächtlich Furchtbares hören müsse. Denn die Götter vergessen den nicht, der viele in den Tod geführt. Den vernichten die schwarzen Erinyen, der wider Recht glücklich ist, im wechselnden Lose des Lebens, und wenn er stürzt, so gibt es für ihn keine Rettung. Gefährlich ist übermässiger Ruhm, denn aus den Augen des Zeus fährt der Blitz. Ich aber wünsche Glück ohne Neid; nie möchte ich ein Städtezerstörer sein, noch mein eigenes Leben von andern geknechtet sehen.»

Nicht zufällig kehrt der letzte Gedanke zum zweiten Male wieder. Unablässig schweben des Chors Gedanken um das Haupt des Herrn. Wider Recht ist er glücklich. Tausende hat er in den Tod getrieben, um eines fremden Weibes willen. Also war der Krieg, um dessen willen er jenes schauderhafte Opfer gebracht, auch für sein Volk ein Unheil. Als Vater wie als König hat er gleich sehr gefrevelt, und des Volkes Stimme spricht wider ihn, wenn es seine Toten zählt. Keine reine Freude empfängt den Sieger; sein Ruhm ist wider Recht, durch schreckliche Taten, erworben; selbst seine Treuesten ahnen Unheil für ihn wie von einem nächtlichen Gespenst, und sie müssen sagen, dass er es selbst verschuldet hat.

Der Herold.

In grellem Widerspruch zu den Worten des Chores tönt die Rede des auftretenden Herolds, der auch den letzten Zweifel an der Wahrheit der Flammenkunde beseitigt. Sein Mund verkündet den Ruhm des Königs[61]). «Nehmt ihn wohl auf, denn er verdient es auch, der Troja mit der Hacke des rechtbringenden Zeus umgewühlt, von der nun ihr Boden umgebrochen ist. Die Altäre sind nicht mehr und die Sitze der Götter, und der Same des ganzen Landes ist dahin. Und er, der Troja dieses Joch aufgelegt, der ältere Atreidenfürst, kommt heim, ein reichbeglückter Mann, des Ruhmes am meisten wert von allen Menschen auf der Welt.» Der schuldige König der Vollstrecker göttlicher Rache!

---

[59]) Ag. 371 ff. — [60]) Ag. 427 ff. — [61]) Ag. 500.

Mit Verwunderung hört der Herold, dass die zu Hause Gebliebenen die Rückkehr des Heeres nicht minder schmerzlich ersehnten, als dieses selbst; aber auf die Frage, was sie denn erlitten hätten, gibt der Chor keine Antwort[62]): «Längst weiss ich, dass gegen Schaden Schweigen hilft»; und wie der Herold frägt, ob sie denn jemand hätten fürchten müssen, antworten die Greise, am liebsten wäre ihnen der Tod. Die dunkle Andeutung ist dem Zuschauer wohl verständlich, der König hat im Volke Hass, im eigenen Hause Rache zu erwarten, und seiner Getreuen sind wenige. Aber der Herold versteht das nicht; mit der Freude des Geretteten erzählt er von den Leiden des Feldzuges und schliesst mit der frohen Zuversicht, dass sich das Heer jetzt des Erfolges freuen dürfe. Da tritt Klytaimnestra auf; aus ihren ersten Worten sehen wir, dass die Aufregung über die erste Nachricht der ehernen Ruhe des Entschlusses gewichen ist. Vor den Ohren des Chores, der doch ihre Untreue kennt, lässt sie dem Gemahl den freudigsten Gruss entbieten; er werde zu Hause alles finden, wie er es verlassen, ein treues Volk und ein treues Weib. Die eiserne Herrschaft, die sie geführt, zeigt sich jetzt; kaum wagt der Chor, nachdem sie abgetreten, eine leise Ironie, die für den Herold vollständig verloren geht und nur dem Zuschauer verständlich ist. Noch wagt der Chor zu hoffen; wenn Menelaos mit heimkehrt, so kann sich alles zum Guten wenden; da muss er hören, dass ein schrecklicher Sturm die Achaierflotte zerstreut hat, und dass Menelaos verschollen ist. Der letzte Hoffnungsanker ist gebrochen; die tröstlichen Schlussworte des Herolds, dass Menelaos wiederkehren werde, weil Zeus der Atreiden Haus noch nicht verderben wolle, muss dem Chor wie herbe Ironie erscheinen.

Die Erzählung von dem Verschwinden des Menelaos führt den Chor wieder auf Helena, die Urheberin all des Unglücks; aus der gefeierten Braut erwuchs in ihr den Troern eine schreckliche Rächerin; und auch hier wieder wendet sich der Dichter in seinen gewaltigsten Tönen der ewigen Satzung der Gerechtigkeit zu. «Es gibt[63]) unter den Menschen ein uraltes, oft wiederholtes Wort, dass das grosse Glück eines Menschen sich forterbe und nicht kinderlos sterbe; dass aber aus dem schönen Glück dem Geschlecht unersättlicher Jammer erwachse. Ich allein bin darin anderer Meinung. Die Freveltat nämlich erzeugt nachher noch mehrere, die ihrem Ursprunge gleichen; ein Haus, in dem die Gerechtigkeit herrscht, ist auch in den Kindern gesegnet. Alte Freveltat aber erzeugt zum Unheil der Menschen neue Freveltat, früher oder später, wenn ihre Geburtsstunde kommt[64]), Groll und den unbezwinglichen, grauenhaften Unheilsgeist, das Wagnis des schwarzen Verderbens für das Haus, das seinen Eltern gleicht. Das Recht aber strahlt auch in rauchgeschwärzter Hütte und ehrt ein Leben in Gerechtigkeit; die goldbelegten Paläste aber, in denen befleckte Hände walten, verlässt es mit abgewandtem Antlitz und kehrt sich den Gerechten zu, ohne Ehrfurcht für die Macht des Reichtums, die mit falschem Ruhm gestempelt ist; alles aber führt es zum Ziele.»

Glück und Fall.

An Helena und Paris können die Menschen sehen, dass nicht aus dem Glück, sondern einzig aus dem Frevelmut das Unglück kommt. Die alte Freveltat gebiert, früh oder spät, eine neue, die ihren Erzeugern gleicht; das letztere kann auf die Troer keinen Bezug haben, da ihr Untergang kein neues Unheil im Gefolge hatte. Wie früher, so ist auch hier das Schicksal Trojas für den Dichter nur der Ausgangspunkt, um zu Agamemnon zurückzukehren. Worauf beziehen sich denn diese Worte? Ein so fest gefügter Aufbau,

---

[62]) Ag. 526 ff. — [63]) Ag. 722 ff. — [64]) *ὅταν τὸ κύριον μόλῃ φάος. νεαρὰ* ist unverständlich.

wie der des «Agamemnon», darf nur aus sich selbst erklärt werden. Auf jeder Stufe der Weiterentwickelung müssen wir den Dichter aus dem, was er bisher vorgetragen hat, verstehen können. Daher darf hier nicht an den Frevel des Atreus gedacht werden; der Zuschauer konnte hier unter dem alten Frevel nur die Opferung der Iphigeneia verstehen, unter dem neuen, der zu seiner Stunde geboren wird, etwas Nahes, Entsetzliches, das schon der Spruch des Kalchas klar bezeichnet hatte: die Rache der Mutter.

Agamemnon. Darum ist auch der Empfang des nunmehr aufziehenden Königs durch den Chor befangen; wohl sind die Greise erfreut, den geliebten Herrn wieder zu sehen; aber sie suchen ihm Warnungen zuzurufen, die er nicht versteht, weil er sie nicht verstehen kann. Der Chor tut dem Könige offen kund, dass er die Heerfahrt missbilligt habe; nun der Erfolg da sei, freue er sich mit ihm. «Mit der Zeit wirst du erfahren, wer von den Bürgern dein Haus gerecht und wer es über das Mass des Rechtes verwaltet hat[65].» Mit dem vollen Bewusstsein des Siegers antwortet der König auf die mahnenden Worte des Chores, dass er die Menschen wohl kenne; wer der Ergebenste scheine, sei oft der grösste Feind. Auch hier haben wir wieder die furchtbare Ironie; denn ergebener als nun Klytaimnestra dem Gatten entgegentritt, kann sich kein Mensch erweisen, und doch erkennt der König den Feind nicht. Die Rede Klytaimnestras ist als ein Meisterstück frechster Heuchelei berühmt, sogar Agamemnon empfindet Unbehagen über deren Länge; aber er erinnert sich des Sehersprüchs nicht, und darum versteht er auch die Drohung nicht, mit der seine Gemahlin schliesst[66]. «So soll sogleich ein Purpurweg entstehen, damit dich die Gerechtigkeit in das Haus führe, wie du es nicht gehofft. Das übrige wird mein Eifer, den kein Schlaf bezwingt, nach Recht mit eines Gottes Hülfe fügen.»

Die Teppiche. Agamemnon weigert sich, die Teppiche zu betreten, um nicht hochmütig zu erscheinen und den Neid der Menschen und Götter zu erregen; denn kein Mensch sei vor seinem Tode glücklich zu preisen. Die Begründung macht einen schauerlichen Eindruck. Des Königs Schicksal ist besiegelt, und nicht schuldlos geht er in den Tod; aber an jene alte Schuld, die ihm jetzt Verderben bringt, denkt er nicht. Er fürchtet nur, wie das Volk es tut, die Unbeständigkeit des Glückes, und zwar von einer Sache, die neben dem, was er getan, eine Kleinigkeit ist. Diese Haltung, die er dann doch nicht behauptet, ist nicht die des weisen und gereiften Mannes, sondern des Verblendeten. Konnte der Dichter seinem Volke die Hohlheit und Nichtigkeit der Vorstellung vom Neide der Götter deutlicher vor Augen führen? Der gleichen Ansicht huldigt aber auch die Königin; in ihrem Sinne ist das Ausspannen der Teppiche ein Mittel, den Neid der Götter auf Agamemnon herabzuziehen und sich so ihres Beistandes bei der Rachetat zu versichern.

Nachdem Agamemnon mit Klytaimnestra ins Haus getreten ist, verliert der Chor sogleich die verhältnismässige Ruhe, die sich beim Anblick des Heimkehrenden seiner bemächtigt hat. Furchtbare Ahnung befällt ihn, dass das Unheil nahe sei. Keinen Augenblick hat ihn der Gedanke an Agamemnons Schuld verlassen; jetzt sieht er den König in den Händen der Rache, die nicht unverdient ist. Darum nennt er die bange Ahnung seines Herzens einen Rachegesang[67], der in seinem Innern tönt, und beschwerten Herzens wendet er seinen Blick nach dem Ursprung der Freveltat. Andere Verluste

---

[65]) Ag. 773. *ἀχαίρως* in der alten Bedeutung des *χαιρός*, v. Wilamowitz, Hermes XV S. 506 f. — [66]) Ag. 874 ff. — [67]) *τὸν δ' ἄνευ λύρας ὅμως ὑμνῳδεῖ θρῆνον Ἐρινύος αὐτοδίδακτος ἔσωθεν θυμός.*

lassen sich ausgleichen, «wer aber bringt durch Zaubersprüche das einmal vergossene Blut ins Leben zurück?» So zuckt der Greise Herz, sie verzweifeln daran, das Rechte zu finden, und so erwarten wir die Katastrophe.

In festem Gefüge hat sich bis zu diesem Punkte die Handlung entwickelt. Wir wissen, was kommen muss, wir wissen auch, warum es kommen muss. Nichts hat bisher die eindringliche Vorführung des Gedankens, dass Schuld Strafe nach sich zieht, und dass darin die ewige Gerechtigkeit der Götter zu erkennen ist, gestört. Eine in sich abgeschlossene, klare Weltanschauung tritt uns aus diesem ersten Teile des Stückes entgegen. Und nun, so sagen übereinstimmend fast alle Beurteiler, kommt der zweite, mindestens ebenso wichtige Teil der aischyleischen Weltanschauung, die Vorstellung von dem im Atreidenhause waltenden Fluch, dem Alastor, eine Vorstellung, die man mit derjenigen von der Verantwortlichkeit des Einzelnen, so gut es ging, zu vereinigen sich bemüht hat. Veranlasst ist diese Auffassung durch die Vision der Kassandra.

Kassandra ist dem Agamemnon, dem sie als Anteil der Beute zufiel, als Sklavin nach Argos gefolgt und hat mit ihm die Bühne betreten. Stumm bleibt sie auf dem Wagen sitzen, der sie hergeführt; dem Drängen der Klytaimnestra, die noch einmal heraustritt, ihr ins Haus zu folgen, setzt sie ein beharrliches Stillschweigen entgegen, das sie erst bricht, nachdem die Königin unter Drohungen in den Palast zurückgegangen ist. Kassandra.

In wilder Aufregung beginnt die Seherin den Apollon anzurufen, sie schaudert vor dem fluchbeladenen Hause des Atreus, in das sie eintreten soll; sie erblickt die kleinen Kinder des Thyestes, die über das grässliche Mahl weinen, das sie ihrem Vater geboten; sie erblickt auch das neue Unheil, über dem Klytaimnestra brütet, und vor dem kein Entrinnen ist. «Die unersättliche Zwietracht soll über das Geschlecht bei dem Morde frohlocken[68].» Immer deutlicher enthüllt sie dem erst unwillig ablehnenden, dann mehr und mehr aufmerksamen Chor das Schicksal Agamemnons, dann auch ihr eigenes. Nachdem der erste furchtbare Sturm in ihrer Seele vorüber ist, deutet sie, ruhiger geworden, dem Chor ihre Gesichte[69]. «Ihr werdet mir bezeugen, dass ich die Spur der längst verübten Greuel in raschem Laufe aufspüre. Nie mehr verlässt dieses Haus ein einstimmiger misstönender Gesang, der übel klingt. Und in dem Hause weilt ein Schwarm, der, um sich Mut zu machen, Menschenblut getrunken, ein Schwarm von Rachegeistern des Geschlechts, der nicht hinauszuweisen ist. Im Hause festsitzend, singen sie das Lied von dem Ursprung des Unheils; aber sie verabscheuen auch den unheilbringenden Ehebruch, den der Bruder gegen den Bruder verübt hat.» Nachdem sie dem Chore die Ursache ihres eigenen Leides, die von niemand geglaubte Sehergabe, enthüllt hat, erfasst sie wieder der Gott. Wie Schatten sieht sie die ermordeten Kinder im Hause sitzen, Zeugen des greulichen Mahles. «Dafür nimmt, so sage ich[70], einer der zu Hause blieb, Rache an meinem zurückkehrenden Herrn.» Darauf der wilde Schrei des Hasses gegen Klytaimnestra, die «zweibeinige Löwin, die mit dem Wolfe buhlte, während der edle Löwe fern war. Auch mich Ärmste wird sie töten, und wie eine Giftmischerin wird sie ihrem Groll auch die Rache an mir beimischen, und sie wird sich rühmen, wenn sie gegen den Gemahl das Messer wetzt, er büsse mit dem Tode auch dafür, dass er mich hieher gebracht.»

---

[68]) Ag. 1071 f. Dem Zusammenhange nach kann hier nur der Hass der Klytaimnestra gemeint sein. — [69]) Ag. 1183 ff. — [70]) Ag. 1177 ff. v. 1178 tilgt v. Wilamowitz mit Recht.

Das Neue und Überraschende in der grossartigen und wilden Scene liegt darin, dass Kassandra neben der Tücke der ruchlosen Königin von einer Rache spricht, die für die ermordeten Kinder des Thyestes im Hause lauere. Ein Chor von Rachegeistern haust im Palaste, der singt unablässig das Lied von dem Frevel des Atreus gegen seinen freilich auch nicht schuldlosen Bruder.

Kassandras Worte wechseln zwischen dunkeln Bildern und deutlicheren Weissagungen ab; ganz klar ist, dass sie den Tod Agamemnons sowie ihren eigenen durch die Hand Klytaimnestras voraussieht; klar ist auch, dass sie den König der Blutschuld erliegen sieht, die einst Atreus auf sich geladen; das Haus der Atreiden ist ein Mordhaus, durch alten Greuel befleckt, und neuer bereitet sich darin vor; es ist die Stätte der düsteren Rachegöttinnen, die von dem Ursprung des Unheils singen. Diese letztere Stelle ist die eigentlich schwere der Scene. Kassandra spricht von den Erinyen der Kinder des Thyestes, nicht von dem Fluche, der auf dem ganzen Pelopidenhause lastet. Sie fürchtet also eine Rache, die für jene Tat am Sohne des Atreus geübt wird, und zwar schaut sie die Verkörperung jener Rache, ebenso wie Kalchas mit dem «tückisch am Herde lauernden Groll» Klytaimnestra gemeint hatte. Das wird sogleich nachher ganz deutlich. Nachdem sie nochmals von den Schatten der armen Kinder gesprochen, weist sie auf Einen hin, der dafür ihrem Herrn Rache sinne. Es ist ganz klar, sie meint den Aigisthos, der als Rächer seiner Brüder und seines Vaters am Sohne des Atreus Rache nehmen will. Der Chor hat sie nicht verstanden; er erschrickt über das endlich ausgesprochene Wort, dass er Agamemnons Tod schauen werde; er fragt noch, welcher Mann denn der Mörder sei, worauf ihm Kassandra erwidert, er habe fürwahr ihre Worte nicht begriffen, obwohl sie griechisch zu reden verstehe.

Es könnte verwunderlich erscheinen, dass der Chor, der doch vor dem den König von Klytaimnestra bedrohenden Unheil schon lange zittert, nicht versteht, was Kassandra meint; und doch ist es sehr begreiflich; neben den Erinyen, welche das Lied von dem Frevel des Atreus singen, ist ihm alles andere entgangen, ja die Reden Kassandras haben ihn mehr verwirrt als belehrt. Darum sagt er[71]): «Das Mahl des Thyestes, der seiner Kinder Fleisch ass, verstand ich und schaudere, und der Schrecken hält mich fest, wie ich dich wahrhaft nicht Erfundenes sagen hörte. Das andere aber habe ich wohl gehört, doch irre ich ratlos neben dem Wege her.» Da liegt's. Der Chor sieht seinen Herrn in der Macht des Unheils, das sein Vater verschuldete, und daneben verschwand ihm alles andere, des Königs Schuld und der Mutter Rache, so dass er Kassandras Worte nicht verstand.

Es muss ausdrücklich hervorgehoben werden, dass Kassandra das bezeichnende Wort Alastor, welches eben den Fluchgeist des Geschlechtes bedeutet, nie braucht; auch von einem Daimon spricht sie nicht, sondern nur von den Erinyen in dem besondern Sinne der Rache für Atreus Tat. Wie nahe hätte es dem Dichter gelegen, wollte er wirklich die Seherin auf den im Hause der Tantaliden waltenden Fluch hinweisen lassen, die ganze Sage anzuführen, die Vergehungen des Tantalos, den Tod des Myrtilos, das goldwollige Lamm des Hermes. Nichts von alledem tut er; demnach sind die Erinyen, die jenes Lied singen, auch nicht der Rachegeist des ganzen Geschlechtes, sondern nur die Rächerinnen der Tat des Atreus, welche ausdrücklich als Beginn des Unheils bezeichnet wird.

---

[71]) Ag. 1194.

Kassandra will also nur sagen, dass Agamemnon für die Schuld seines Vaters leide, die Aigisthos an ihm rächt, und durch die Tücke seiner untreuen Gemahlin. Wie kommt es denn aber, dass die gottbegeisterte Seherin, «deren Blick die Zusammenhänge klar erfasst», den bisher vom Dichter mit der eindringlichsten Schärfe dargelegten Grund von Agamemnons Unglück nicht mit einem einzigen Worte berührt? dass sie in dem Könige nur das Opfer der Schuld des Vaters, in Klytaimnestra nur die mörderische Ehebrecherin sieht? bemerkt man denn nicht, dass sie das gerade Gegenteil von dem sagt, was der Dichter bisher verkündigt, und dass zwischen den beiden Auffassungen eine Vermittlung unmöglich ist? sieht man nicht, dass Kassandras Vision eine ganz andere Motivirung der Handlung erfordert, als der Spruch des Kalchas? und was wäre das übrigens für eine wunderliche Ökonomie des Stückes, wenn der Dichter lange nach der Hälfte des Dramas einen neuen Gesichtspunkt einführte, dessen Zusammenhang mit dem früheren er durch kein Wort klar zu machen suchte? Die Schuld des Vaters.

Kassandra ist eben nicht die Vertreterin der Gottheit, welche durch ihren Mund dem Zuschauer und dem modernen Leser die richtige Anschauung der Zusammenhänge vermittelt, sonst könnte sie über Agamemnons Schuld nicht schweigen. Kassandra ist handelnde Person, sie ist Partei. Sie, die «den Mordstahl schon blinken, das Mörderauge glühen» sieht, kann in dem Tun Klytaimnestras keinen edlern Beweggrund, noch an dem gütigen Herrn, den sie verehrt, eine Schuld erkennen. Sie ist in ihrer Art nicht weniger leidenschaftlich als Klytaimnestra; Weib steht gegen Weib, und auf den tötlichen Hass der Sklavin antwortet der tötende Streich der Königin.

Kassandra hat also Unrecht; Agamemnon büsst nicht des Vaters Schuld. Was der Dichter vor der Kassandrascene sagte, bleibt unangetastet, ja er hat durch das absichtliche Verschweigen der früheren Verbrechen wie durch den Widerspruch, in den Kassandras Worte zu der bisher entwickelten Auffassung treten, von neuem seine Meinung dargetan: Der Frevler muss leiden. Brauchen wir noch zu sagen, dass er damit der populären Anschauung ebenso entschieden entgegentritt, wie vorher mit seinem mannhaften Wort über die Gefahren des Glückes?

Das volle Leben in der jugendlichen Kassandra wehrt sich gegen den Tod; sie reisst die Seherbinde vom Haupt, sie wirft den Stab fort, die Zeichen ihrer unseligen Kunst. Aber auch für sie wird der Rächer kommen, der die Sühne für Agamemnon einfordern wird, das sieht sie im Geiste voraus. Entschlossen geht sie auf das Tor zu; noch einmal schrickt sie schaudernd vor dem Blutgeruch zurück, der ihr aus dem Palast entgegenweht, dann betet sie noch einmal um Rache auch für sich und betritt das Haus.

Der erschütternde und rührende Eindruck der grossartigen Scene zeigt sich sogleich in dem Liede des Chores. Vergessen ist Agamemnons Schuld, nur das grauenvolle, von dem Vater ihn ereilende Geschick sehen die Greise. Ihnen haben Kassandras Worte die Gesinnung verwandelt[72]). «Das grosse Glück ist unersättlich bei allen Menschen; von ihren Häusern aber, auf die jeder mit Fingern weist, hält sie keiner ab und spricht: Geh nicht mehr hinein! Diesem haben die Götter verliehen Priamos Stadt zu zerstören, und gottgeehrt kehrt er heim. Wenn er nun die Schuld der Vorfahren büsst und, für die Toten sterbend, die Strafe späteren Mordes verhängt: wer von den Menschen, der dies hört, möchte sich rühmen, ohne verderblichen Fluch geboren zu sein?» Ein vollständigerer Wechsel des Sinnes ist nicht möglich; statt der Idee der ewigen Gerechtigkeit

[72]) Ag. 1285 ff.

beherrscht jetzt den Chor die Vorstellung von einem unentrinnbaren, ungerechten Geschick. Dass dies seinem früheren Standpunkt widerspricht, wird dadurch noch deutlicher, dass er, wie wir aus dem Gespräche mit Kassandra sehen, die Geschichte des Atreus ganz gut kannte [73]), ohne doch daraus ein Unheil für Agamemnon abzuleiten.

Der Todesschrei Agamemnons schallt aus dem Hause; bevor sich der Chor zu rascher Hülfe entschlossen hat, öffnen sich die Türen des Palastes; die Leichen Agamemnons und Kassandras liegen da, neben ihnen steht Klytaimnestra mit dem blutigen Schwert in der Hand. Mit wilder Siegesfreude tritt sie vor den Chor, sich ihrer Rache und der klugen Verstellung rühmend. Sie darf es wagen, die Greise daran zu erinnern, dass sie Agamemnons Schuld wohl gekannt hätten [74]). Der Drohung, das Volk werde sie verbannen, setzt sie kalten Hohn entgegen: «warum liesset ihr denn den König ungestraft?», und nachher tröstet sie sich mit dem Schutze des Aigisthos, der sie vor der Wut des Volkes decken werde. Nicht allein die Opferung der Iphigeneia, auch die Untreue Agamemnons rechnet sie ihm zur Schuld; Chryseis und Kassandra verletzten ihre Rechte. Diese eifersüchtige Regung darf nicht befremden; Klytaimnestras leidenschaftliche Natur ergrimmt über die Untreue des Gemahls, obwohl sie selbst weit schuldiger ist; ihr ist Kassandra als Sklavin ihres Mannes verhasst, auch wenn sie ihn schon längst mit Hass betrachtet.

Der Fluchgeist der Tantaliden.

Der Chor wünscht sich den Tod und verflucht Helena, die auch diesen Greuel verschuldet; Klytaimnestra weist dies herb zurück. Da beginnt der Chor von neuem: «Du Daimon, der du auf dem Hause und den beiden Tantaliden lastest, du waltest mit gleicher Kraft durch beide Frauen, so dass es mir das Herz zerreisst. Über der Leiche steht er wie ein feindlicher Rabe und singt, wie es recht ist, das Lied: Wehe, wahnwitzige Helena! Du hast, ein einzeln Weib, die vielen, ach so vielen Seelen in Troja vernichtet, jetzt aber hast du dich hier mit dem letzten, unsühnbaren Blute befleckt.»

Der Chor spielt auf die Sage von dem Fluche an, den Aphrodite den Töchtern des Tyndareos gegeben; er sieht in Helena und Klytaimnestra die eigentlichen Urheberinnen des Unheils. Merkwürdiger Weise scheint niemand beachtet zu haben, dass der Chor damit etwas ganz anderes meinen muss, als die Verkettung der Schuld im Pelopidenhause; handelt es sich doch nicht um die Frevel des Pelops und Atreus, sondern um das Unheil, das durch die Frauen in das Haus kam. Wenn daher Klytaimnestra, deren Siegestrunkenheit verraucht ist, das gierig aufgreift und den Daimon des Geschlechtes für allen Frevel verantwortlich macht, so trifft sie den Gedanken des Chores nicht. Darum sagen die Greise [75]): «Fürwahr einen gewaltigen Daimon für dieses Haus und einen sehr zornigen nennst du, wehe, der nie des Unheils satt wird. Ach wohl geschah es durch den alles beschliessenden, alles vollbringenden Zeus, denn was geschieht den Menschen ohne ihn? was ist darin nicht Götterschickung?» Der Schmerz des Chores um den König hat ihn seine feste sittliche Haltung nicht wieder finden lassen; erst als die Königin, durch die Klage um den ungerecht Gemordeten gereizt, sich als die berufene Trägerin des Fluches bezeichnet, erwacht sein Bewusstsein wieder. «Du sagst,» spricht Klytaimnestra, «die Tat sei mein; nenne mich nicht Agamemnons Gemahlin; in der Gestalt der Gattin des Toten hat der alte grimmige Rachegeist des Atreus, des furchtbaren Kinderschlächters, an diesem Rache genommen, den reifen Mann für die Kinder opfernd.» Das Wort Alastor, Rachegeist, kommt hier zuerst vor, im Munde der Klytaimnestra, die überhaupt zuerst von dem Daimon des Geschlechtes gesprochen hat. Die Mörderin ist unruhig geworden;

Alastor.

---

[73]) Ag. 1052 f. 1060. — [74]) Ag. 1356. — [75]) Ag. 1444 ff.

von ihrer Rache redet sie nicht, sondern sie ist die erste, die ausdrücklich von einem Fluchgeist spricht, dem sie die ganze Schuld überbindet. Aber der Chor lässt sich nicht beirren: «Wer wird dir bezeugen, dass du an diesem Mord schuldlos bist? wie? nur Mithelfer der Tat möchte ein Rachegeist vom Vater her gewesen sein.» Der wiederholten Klage um den König setzt Klytaimnestra wieder das Recht ihrer Rache entgegen, und damit ist auch die Erörterung über den Alastor zu Ende. Es ist der Königin nicht gelungen, den Chor zu überzeugen; nur der Eindruck, den dieser durch die Worte der Kassandra empfing, wirkt insofern noch fort, als er eine Mitwirkung des Rachegeistes nicht läugnen will. Damit kehrt der Chor zu der strengen sittlichen Auffassung der früheren Gesänge zurück, die sich aber jetzt nicht mehr gegen Agamemnon, sondern gegen Klytaimnestra wendet. Er droht ihr mit der gerechten Strafe; «schon wetzt das Geschick an neuem Schleifstein zu neuer Schreckenstat das Schwert der Gerechtigkeit.» Er fordert ehrenvolle Bestattung des Königs, und wie Klytaimnestra ihn erst mit Hohn zurückweist, spricht er mit furchtbarem Ernste: «Es schlägt den, der schlägt, es büsst der Mörder. So lange Zeus im Regimente sitzt, bleibt die Satzung, dass der Täter leide, denn das ist das Gesetz des Rechtes.» Mit dem Fluchgeist, den sie angerufen, droht er ihr: «Wer möchte den Samen des Fluches aus dem Hause bannen? das Geschlecht ist an Unheil gekettet.» Jetzt gibt sie nach; sie ist erschrocken. «Ich will nun mit dem Geist der Pleistheniden einen Vertrag machen, dass er sich mit dem, was getan ist, zufrieden gebe, ob es auch Schweres war, in Zukunft aber aus diesem Hause fortgehe und ein anderes Geschlecht mit Verwandtenmord heimsuche. Behalte ich nur einen kleinen Teil meines Reichtums, ich bin zufrieden, wenn ich nur die Wut des gegenseitigen Mordes von meinem Hause nehme.»

Die Angst der Klytaimnestra vor dem Fluchgeist, mit dem sie sich zu decken trachtete, ist der schlagendste Beweis dafür, dass zu des Dichters Anschauungen die Vorstellung von dem Alastor nicht gehört. «Schon wetzt das Geschick gegen sie den Stahl des Rechtes; wer frevelt, muss leiden, das ist ewiges Gesetz,» so sprach der Chor; und diese Worte stimmen so ganz mit dem überein, was Aischylos vor dem Auftreten der Kassandra so nachdrücklich verkündigt, dass wir hierin, und hierin allein seine Auffassung erkennen dürfen. Der Alastor ist ein Trugbild, hinter dem sich die Schuld verbergen möchte; aber es hilft nichts; so lange es einen Gott gibt, gilt die Satzung des Rechtes. Diese Wahrheit erläutert der Dichter am Schlusse unseres Stückes durch das Auftreten des Aigisthos.

Aigisthos.

Aigisthos will als Rächer angesehen sein; ausführlich erzählt er die Freveltaten des Atreus gegen seinen Vater und den Fluch des Thyestes über das Pelopidenhaus, in deren Folge Agamemnon gefallen sei; er selbst aber sei der berufene Rächer, den die Gerechtigkeit aus der Verbannung zurückgeführt, und der das ganze Netz des Truges gewoben habe[76]). Aigisthos war also bei der Freveltat gar nicht betätigt; er bestätigt, was wir schon wissen, dass Klytaimnestra allein gehandelt hat; nur den Plan hat er ersonnen, und das bezeichnet er als sein Rachewerk. Fürwahr ein seltsames Rachewerk, zu dem er nicht einmal seinen Arm geliehen, dessen Ausführung er dem Weibe überlassen hat. Und nicht einmal der Plan ist sein; Klytaimnestra hat auch diesen für sich in Anspruch genommen[77]); Aigisthos ist also nicht einmal Mithelfer der Tat, sondern einfach ein feiger, durch die Unterstützung seiner Bewaffneten gesicherter Ehebrecher, eine abstossende Figur.

---

[76]) Ag. 1548 ff. — [77]) Ag. 1326 f.

Hätte der Dichter beabsichtigt, den Aigisthos wirklich als Rächer seiner Familie vorzustellen, so musste er ihn in die vorderste Linie bringen; Aigisthos musste dann selbst den Streich führen, er musste als Vollstrecker des alten Fluches durch die Blutrache den Fluch wieder auf sich laden. Von alledem sehen wir nichts; der Chor bezeichnet mutig seine Rede als Überhebung, und nur das Dazwischentreten der Königin, die kein neues Blut sehen mag, verhindert den rächenden Angriff der Greise. Im folgenden Stück aber, und das ist sehr wichtig, wird er von Orestes ruhmlos getötet, er stirbt verachtet, wie er es verdient. Ja, Orestes betrachtet seine Ermordung gar nicht als Rache, sondern nur als Strafe. «Vom Tode des Aigisthos sage ich nichts, denn nach Recht büsst er die Strafe des Schänders [78]).»

Die Stellung, die Aischylos dem Aigisthos zuweist, ist um so bezeichnender, als die populäre Auffassung wie die Überlieferung ohne Zweifel den Tod des Aigisthos so gut der Blutrache zuschrieb, als den der Klytaimnestra. Das passte aber zu dem hohen sittlichen Ernste des Dichters nicht; mochte die Blutrache in alter Zeit auch gegen die Kinder des Schuldigen ausgeübt worden sein, Aischylos tritt gegen solche Vorstellungen auf. Gegen Aigisthos und seinen Vater hat Agamemnon keine Schuld, und nur der Schuldige büsst; so hat Aigisthos weder Recht noch Pflicht zur Rache, und seine Schuld wird deshalb auch vom Dichter nicht als Rache bezeichnet. Weshalb Agamemnon fällt, wissen wir; sein Tod entsprach dem ewigen Gesetze der Gerechtigkeit. Aigisthos aber, der Feigling, der wider Recht Weib und Tron Agamemnons erschlich, wird weggeräumt wie ein schädliches Tier; um ihn tönt keine Klage, für ihn gibt es keine Erinys; Orestes hat sich für seine Ermordung vor niemand zu verantworten. Bedürfen wir eines stärkeren Beweises, dass Aischylos gegen die Vorstellung von einem im Geschlechte waltenden Fluch mit aller Kraft sittlicher Überzeugung ankämpft?

Ergebnis.

Fassen wir das Ergebnis kurz zusammen. Nachdem der Dichter im grössten Teile des Dramas die Schuld des Agamemnon und die Notwendigkeit der Sühne mit wuchtiger Eindringlichkeit dargelegt hat, bekämpft er nach einander die populären Anschauungen vom Neide der Götter und vom unverschuldeten Wechsel des Glücks; von der Busse des Sohnes für den Frevel des Vaters; von dem im Geschlechte waltenden Fluch, dem auch der daran unschuldige Sohn erliege, und endlich von dem Rechte der Blutrache an Unschuldigen. Der Täter muss leiden; und diesem ewigen Gesetze, so verkündigt er, wird auch das Weib verfallen, das sich in ungemessener Rachsucht in furchtbaren Frevel verstrickt hat.

---

[78]) Choeph. 987 f.

III. Die Choephoren.

Während, wie wir gesehen haben, der «Agamemnon» auf dem rein sittlichen Prinzip des Verhältnisses von Schuld und Sühne aufgebaut ist und weder der erliegende König noch die gattenmordende Gemahlin andere als rein subjektive Beweggründe für ihre Handlungen vorzubringen vermögen, führen uns die Choephoren in einen durchaus neuen Gedankenkreis. Zwischen der Tat Klytaimnestras und der Handlung der Choephoren sind über zehn Jahre vergangen. Was auch die treibende Ursache für die Ermordung Agamemnons gewesen sein möge, die Tatsache, dass sein Weib ihn ruchlos gemordet und nun mit ihrem Buhlen die Früchte des Verbrechens geniesst, steht fest; da kommt Orestes, auf den schon Kassandra und die Greise des Chores hingewiesen haben, um die Blutrache für seinen Vater zu vollziehen. Blutrache.

Die Blutrache gehörte in den Zeiten des Aischylos nicht mehr zu den eigentlichen Rechtseinrichtungen; sie war durch das staatliche Gericht ersetzt, und zwar seit unvordenklicher Zeit. Wenn also Aischylos die Blutrache vorführte, so tat er es mit dem bestimmten Bewusstsein, dass er die Zustände einer vergangenen Zeit darstellte. Dabei darf man aber nicht übersehen, dass für die Athener des fünften Jahrhunderts die Blutrache nicht ganz so vergessen war, wie etwa für uns das altgermanische Wergeld. Wohl hatte der Staat durch sein Gericht die Ausübung der Blutrache in bestimmte Bahnen gelenkt; aber es war doch nach attischem Rechte Pflicht der Angehörigen des Ermordeten, selbst Recht zu suchen, und die Verzeihung des Getroffenen vor seinem Tode machte die Strafe hinfällig. Über den Schuldigen wurde, wenn er flüchtig war, bei Todesstrafe Verbannung ausgesprochen; kehrte er zurück, so durfte ihn der Bluträcher ohne weiteres töten. Es war daher für Aischylos keine schwere Aufgabe. dem Zuschauer auch eine frühere Anschauung und Rechtsstufe vorzuführen [79]).

Nach dem uralten Recht ist der Sohn der berufene Rächer des ermordeten Vaters; die furchtbare Situation unseres Stückes entsteht dadurch, dass sich die Rache gegen die Mutter wenden muss. Welche Stellung in der ursprünglichen Sage Aigisthos dabei eingenommen, ist nicht mehr sicher zu erkennen; das Wahrscheinlichste ist, dass er mit Klytaimnestra zusammen den Mord beging, so dass seine Tötung durch Orestes einfache Blutrache war. Bei Aischylos ist er, wie wir sehen, nicht Mithelfer bei der Tat selbst, ja auch seine Behauptung, er habe den Plan aus Rache ersonnen, ist eine Lüge, erfunden, um seine unwürdige Stellung zu Klytaimnestra zu entschuldigen und in ein besseres Licht

[79]) Darüber sehr klar Müller, Eum. S. 127 f.

zu setzen. Betrachten wir nun in Kürze die Entwickelung der Choephoren, um zu sehen, in welcher Weise Aischylos die Pflicht und Ausübung der Blutrache mit seinen ethischen Anschauungen verknüpft[80]).

Orestes und Pylades kommen aus Phokis nach Argos und treten vor dem Palaste auf. Die Worte, mit denen Orestes beginnt, kennzeichnen schon seine Absicht; er ruft den unterirdischen Hermes und den Zeus an, ihm Rache für den ermordeten Vater zu gewähren; ein Zug von dienenden Frauen jedoch, die aus dem Hause kommen, und unter denen er Elektra zu erblicken glaubt, veranlasst ihn, mit Pylades beiseite zu treten, um zuerst zu erfahren, was die Frauen wollen.

Der Traum. Der Chor erzählt, warum er hier auftritt. Ein schrecklicher Traum hat Klytaimnestra aus dem Schlafe geweckt, und die Deuter haben den Traum dahin erklärt, die Toten seien sehr unwillig und grollen den Mördern. Daher sendet die Königin die dienenden Frauen, aus denen der Chor besteht, mit Spenden zum Grabe Agamemnons, um dessen Schatten zu versöhnen. «Was aber,» so fragen sie, «gibt es für ein Sühnmittel für vergossenes Blut? O jammervolles Haus, o Untergang des Geschlechtes! sonnenlose, menschenfeindliche Finsternis verhüllt das Haus wegen des Todes des Herrn.» Das Auge der Gerechtigkeit erschaut schnell die, welche offen freveln; die es heimlich tun, erwartet erst später das Leiden; andere aber deckt schirmende Nacht. In dem von der mütterlichen Erde aufgetrunkenen Blute ist der rächende Mord erstarrt ohne zu zerfliessen; bitteres Unheil hält den Mörder hin, so dass er von Krankheit strotzt, die sich immer frisch hält; der Schuldige findet keine Linderung im Ehegemach, und alle Ströme zusammen fliessen vergebens, ihn zu reinigen.

Der Chor. Der Chor ist also der Klytaimnestra feindlich gesinnt und sagt es am Schlusse des Liedes auch selbst. Allerdings beruht der Hass auf dem Mitgefühl für den Gemordeten und, wie wir bald sehen werden, auf der Zuneigung zu Elektra; aber das hindert nicht, zu erkennen, dass der Standpunkt des Chores ein ganz anderer ist als im «Agamemnon». Dort vertrat er die wägende und klar urteilende Gerechtigkeit, wenn auch sein Urteil durch Kassandra vorübergehend getrübt wurde; hier stellt er sich von vorneherein auf die Seite der Rächer, wie aus dem Gespräch mit Elektra noch deutlicher wird.

Der Zorn des Toten. Es ist leicht zu sehen, dass das Opfer, welches Klytaimnestra sendet, ein doppeltes ist, wie auch der Zorn des Toten zwei verschiedene Gründe hat. Die Hauptsache ist natürlich der Groll über den ungerächten Mord; dazu kommt aber, dass der Tote auch über die Vernachlässigung der Totenspenden grollt. Das Totenopfer, das die Königin anordnete, war, wie aus den Worten des Chores zu ersehen ist, etwas Ausserordentliches, während Glaube und Sitte vorschrieben, den Toten durch regelmässige Spenden zu ehren[81]). Diese Spenden, die seit der Ermordung unterlassen worden sind, will Klytaimnestra in ihrem Schrecken schnell darbringen lassen; dabei begeht sie aber den grossen Irrtum, zu glauben, dadurch werde gleichzeitig ihre Tat gesühnt und der Tote gänzlich zufrieden gestellt, ein Irrtum, den der Chor in herbster Form zurückweist. Ja, der Chor gibt der Elektra, der die Aufgabe der Spende in erster Linie zufällt, den Rat, das Totenopfer mit

Das Gebet der Elektra. einem Gebet um Rache an den Schuldigen zu begehen. So betet denn Elektra zu den unterirdischen Göttern und zu dem Schatten ihres Vaters, sich seiner Kinder zu erbarmen, die ein jammervolles Los erdulden müssen; sie selbst werde wie eine Sklavin gehalten, Orestes aber weile noch flüchtig in der Fremde, seines Besitzes beraubt. Er möge Orestes

---

[80]) Vgl. auch Leist S. 424. — [81]) Leist S. 192 ff.

heimkehren lassen und ihr verleihen, besser als ihre Mutter zu werden, den Schuldigen aber den Rächer senden.

Auf wundervolle Weise sind durch den Dichter die Gedanken des alten Rechtes mit psychologischen Motiven vertauscht. «Das treibende Element in der Blutrache ist der Rachegeist des Erschlagenen. Indem der Getötete sich jetzt im Jenseits befindet, hat er im Diesseits, als unauslöschliches Kennzeichen, als Rächermal, den von der Erde getrunkenen Blutfleck zurückgelassen. Von jenem Rachegeist und diesem das Land unrein machenden Blute wird der nächste Verwandte unablässig getrieben, seiner Rachepflicht nachzukommen, und der Mörder immerfort wegen seiner Tat in Angst und Schrecken erhalten[82].» Das ist die Auffassung des alten Rechtes, aber dabei ist Aischylos nicht stehen geblieben. Vielmehr lässt er Elektra den Geist des Vaters zur Rache erst auffordern, und zwar nicht in erster Linie, damit des Getöteten Blut gerächt werde, sondern damit sie und ihr Bruder dem unwürdigen Lose entrissen werden. Wohl herrscht auch in ihr der Glaube an die Macht des Rachegeistes des Toten; aber es ist nicht eine von aussen auf sie wirkende Kraft, sondern der Trieb der Rache entspringt ihrem misshandelten Herzen, und sie ruft jenen Rachegeist zur Hilfe für sich auf. So hat auch hier der Dichter die menschliche Leidenschaft, das psychologische Motiv, der Handlung zu Grunde gelegt. Wir brauchen nicht zu sagen, dass die sophokleische Elektra in derjenigen des Aischylos ihr in allen Stücken schon vorgezeichnetes Vorbild fand.

Die Erkennung.

Nach der Spende erblickt Elektra die Locke, die Orestes auf das Grab gelegt hat. Aus der Farbe des Haares und dem Masse der Fusstapfe, die beide auch die ihrigen sind, erkennt sie, dass sie von Orestes herrühren müssen. Seit Euripides[83] hat man über die Naivetät unseres Dichters gelächelt, der eine so unmögliche Erkennung vorführe; viele haben daraus Veranlassung genommen, auf den gewaltigen Fortschritt hinzuweisen, den die sophokleische Kunst gegenüber der aischyleischen darstelle. Es sollte, scheint mir, zuerst darauf Rücksicht genommen werden, dass Aischylos rasch vorwärts drängt und seinen Zuschauern etwas zumuten zu dürfen glaubt. Nicht dass er eine so schlichte Erkennung vorführt, sondern warum er es tut, ist das Wesentliche; denn niemand wird im Ernste behaupten wollen, dass sich hierin eine noch unvollendete Kunst zeige. Die gewaltigen Gedanken des Dichters vertragen eben keine breite Motivirung der Äusserlichkeiten, sondern verlangen den Übergang zu dem, was ihm das Wichtigere ist. Darum ist auch die folgende Erkennungsscene zwischen Elektra und dem hervortretenden Orestes kurz, man möchte fast sagen, herb behandelt; Elektras Freude ist in wenigen Strichen angedeutet, und dann geht Orestes sogleich zu dem wichtigen Amte über, das er übernommen hat.

Orestes.

Orestes hebt mit einem Gebete an Zeus an[84]. «O Zeus, schaue auf unsere Lage, siehe das verwaiste Geschlecht des alten Adlers, der in den Falten des Netzes der furchtbaren Schlange umkam. Die Verwaisten bedrängt zehrender Hunger; denn wir sind nicht im stande die Jagdbeute des Vaters zu unserem Neste zu bringen. So musst du auf mich und diese, ich meine Elektra, das des Vaters beraubte Geschlecht, blicken, die wir beide in gleicher Weise aus dem Besitze verbannt sind. Und doch, wenn du uns, die Kinder des Vaters, der dich hoch ehrte, umkommen lässt, woher wirst du gleiche Ehre durch reiches Opfermahl gewinnen? auch könntest du, wenn du die Brut des Adlers vernichtest,

---

[82]) Leist S. 427; siehe auch Müller, Eum. S. 130 f. — [83]) Elektra 527 ff., 534 ff. — [84]) Choeph. 238 ff.

nie wieder den Menschen Zeichen senden, denen sie trauen dürften, noch wird dieser ganze ausgedörrte Boden des Herrenhauses sich am Opfertag um deine Altäre bemühen. Hilf, aus der Not erhebe das grosse Haus, das jetzt in schwerem Fall darnieder liegt.»

Es ist nicht zufällig, dass der Dichter den Orestes bei seinem ersten Gebet zu Zeus nicht von der Rache reden lässt. Nicht um das Gelingen der Rache betet er hier, sondern um die Wiederaufrichtung des Hauses, um die Einsetzung in seinen rechtmässigen Besitz. Nur er kann dem Zeus die rechtmässigen Opfer darbringen, nicht diejenigen, die sich wider Recht in der Herrschaft befinden; so sucht er den Gott durch sein Gebet zu zwingen, ihm zu seinem Rechte zu verhelfen. Orestes ist also aus eigenem Antrieb gekommen, um sein Erbe zu erobern; das stellt der Dichter voran, um ihn als ganz selbständig handelnd, von nichts als dem Streben nach seinem Rechte beeinflusst, vorzuführen. Erst nachdem sich der Zuschauer davon überzeugt hat, geht der Dichter zum Befehl des Apollon über[85]).

Apollons Befehl.

Nachdem der Chor den Wunsch ausgesprochen hat, es möchte die Tat gelingen, fährt Orestes fort: «Nicht wird mich der mächtige Spruch des Loxias im Stiche lassen, der mir befahl, diese Gefahr zu bestehen, und der mich sehr aufmunterte und mir schweres Unglück in heissem Herzen verkündete, wenn ich nicht die Schuldigen verfolgte; er hiess mich, sie in gleicher Weise wieder töten, indem er mich durch unabbüssbare Strafen erschreckte. Er sagt, ich würde mit meinem Leben durch vieles Leid büssen», worauf diese Leiden alle aufgezählt werden, die von dem Zorne des Toten und den Erinyen des Vaters herkommen[86]).

«Solchen Sprüchen muss ich glauben; und auch wenn ich ihnen nicht glaube, muss die Tat doch getan sein. Denn viele Wünsche gehen auf ein einziges Ziel, die Befehle der Götter, die grosse Trauer um den Vater, und dazu drängt mich der Mangel an allem Besitz, dass ich nicht die Bürger, welche die berühmtesten der Sterblichen sind, die mutigen Herzens Troja eroberten, zwei Weibern untertan sehen muss. Denn weibisch ist ihr Mut, wenn nicht, so werde ich es bald wissen.»

Die Verbindung, in der Apollons Spruch steht, kann doch keinen Zweifel zulassen, dass Apollon dem Orestes nicht wie eine fremde Macht gegenübersteht, die ihn zu seinem Beginnen durch furchtbare Drohungen zwingt. Orestes hat viele Gründe ausser dem Befehle des Gottes; zuletzt nennt er wieder denjenigen, mit dem er sein Gebet an Zeus begonnen, das Streben nach einer des Landes Argos würdigen Herrschaft. Er fragte also beim Orakel nicht an, was er tun müsse, sondern ob das, was er zu tun gedenke, mit den ewigen Gesetzen der Gerechtigkeit übereinstimme. Die Antwort des Gottes lautete dahin, dass die Tat nicht nur seine Pflicht sei, sondern dass die Vernachlässigung dieser Pflicht für ihn die schwersten Strafen zur Folge haben würde. Orestes kommt demnach nicht als Abgesandter des Gottes, sondern nach eigenem freiem Entschlusse, für dessen Ausführung er den Segen und die ausdrückliche Rechtfertigung bei dem Gotte eingeholt hat.

Apollon erscheint in seinem Spruch als Beschirmer der heiligen Satzung der Blutrache, als Vertreter der ewigen Gerechtigkeit, die unter allen Umständen die Entschei-

---

[85]) Choeph. 261 ff. — [86]) Einen merkwürdigen Irrtum begeht Leist S. 433, der die Partie 275—288 auf die Rache der Erinyen an Orestes wegen des Muttermordes bezieht. Das ist unmöglich, weil von der Strafe für den Muttermord auch nicht das Geringste dasteht. Die Strafen, welche angedroht werden, gelten alle dem Sohne, der seinen Vater nicht rächt.

dung hat; in unserem Falle tritt uns dies Gesetz furchtbar entgegen, und es ist kein Zweifel, dass Aischylos die Furchtbarkeit desselben auf eine möglichst herbe Weise hervorhob, um uns die Beurteilung des Orestes zu erleichtern. Eine innere Notwendigkeit und daher Berechtigung der Tat des Orestes darzulegen, war für den Dichter um so schwerer, als er ihn nicht einfach als den von Gott gesandten Rächer auffassen wollte, sondern seine Tat der freien Wahl beimass. Dadurch wird uns aber Orestes menschlich näher gerückt, und so allein kann er auch durch seine Tat schuldig werden. Der sophokleische Orestes, dessen Handlung einfach vom Gotte gefordert ist, wird nicht schuldig, erregt aber darum auch kein Mitgefühl.

Es folgt nun der gewaltige Kommos, die Anrufung der Götter und die Beschwörung des toten Vaters durch Orestes, Elektra und den Chor[87]), für die Entwickelung der Handlung eine sehr wichtige Partie. Sie ist, wie Otfried Müller sehr treffend bemerkt, als Fortsetzung der durch Orestes unterbrochenen Grabspende aufzufassen und knüpft deshalb an das Gebet der Elektra an. Kommos.

«O grosse Moiren,» beginnt die Chorführerin[88]), «im Namen des Zeus vollendet den Weg, den die Gerechtigkeit schreitet: für feindliches Wort soll feindliches Wort gezollt sein; laut ruft Dike, wenn sie die Schuld eintreibt: für blutigen Schlag soll er blutigen Schlag zahlen. Der Täter muss leiden, so lautet ein uraltes Wort.» Der Chor verkündet das eherne Gesetz der ewigen Gerechtigkeit und ruft die Moiren an, die von Zeus geordnet sind, es auszuführen. Die Stellung der Moira in den religiösen Anschauungen des Aischylos geht schon aus seinem Gerechtigkeitsbegriffe klar hervor; wenn es eine ewige Gerechtigkeit gibt, so kann es keine über den Göttern stehende dunkle Schicksalsmacht geben. Wenn Aischylos trotzdem das Wort nicht scheut, sondern hie und da anwendet, so sehen wir darin sein Bestreben, das Wesen des Schicksals zu erklären und es als die unerbittliche, von den Göttern gewollte Ausübung der Gerechtigkeit darzustellen. Zum ersten Male in der Trilogie bringt er hier das Verhältnis der Moira zu Zeus zur Sprache; die Schicksalsmächte sind die Dienerinnen des Zeus, in dessen Auftrag sie den von der Gerechtigkeit gewiesenen Weg vollenden. Die Gerechtigkeit aber ist nichts anderes, als eben das ewige Gesetz des Zeus[89]). Moira.

Orestes fragt in bangem Zweifel, was er wohl tun oder sagen müsse, damit seine Worte zum Ohre des Agamemnon gelangen; der Chor muntert ihn auf; den Geist des Toten verzehre die Flamme des Scheiterhaufens nicht; sein Zorn suche auch aus dem Grabe noch den Mörder zu treffen. Abwechselnd beklagen Elektra und Orestes ihr eigenes Geschick und das Agamemnons, der besser in troischer Erde läge oder wenigstens nicht

---

[87]) Choeph. 298—465; darüber s. O. Müller, kleine deutsche Schriften I S. 470 ff. Schömann, Fleckeisens Jahrb. Bd. 115 S. 545 ff. — [88]) Choeph. 298 *ὦ μεγάλαι Μοῖραι Διόθεν τῇδε τελεντᾶν.* Wecklein: „Zeus bringt das ewige Gesetz, welches die Moiren vertreten, zur Ausführung.“ Aber die Worte bedeuten das Gegenteil: „Die Moiren bringen das ewige Gesetz des Zeus zur Ausführung.“ — [89]) In diesem Sinne *Μοῖρα* Agam. 125 *πάντα πύργων κτήνη Μοῖρ' ἀλαπάξει.* Ag. 1497 *δίκαν δ'ἐπ' ἄλλο πρᾶγμα θηγάνει βλάβης πρὸς ἄλλαις θηγάναισι Μοῖρα.* — Die Stelle Prom. 513 ff., welche zu grossen Irrtümern Anlass gegeben hat, darf nicht in die Wagschale gelegt werden, weil wir nur jenes Anfangsstück der Prometheustrilogie haben; höchst wahrscheinlich führte dort der Dichter eine ähnliche Entwickelung religiöser Erkenntnis durch, wie wir sie in den „Eumeniden“ finden werden.

ohne Rache daliegen sollte; diese allzu sanften Klagen weist der Chor ab; «schon ist der doppelte Schall der Klage hinuntergedrungen; drunten erstehen die Helfer für die Kinder; die Hände der Herrscher können kein reines Opfer bringen, den Kindern aber gelingt es.»

«Damit ist,» sagt Müller, «der eigentliche Threnos zu Ende;» es beginnt der Ruf nach Rache, zuerst durch Elektra; aber die Geschwister schwanken und zweifeln noch; nur der Chor weist unerbittlich auf die Rachepflicht hin: «Es ist ein Gesetz, dass Blutstropfen, auf die Erde vergossen, anderes Blut fordern. Es ruft ja das Verderben die Erinys, die von den früher Gemordeten her neues Unheil zum Unheil herbeiführt.» Und auf die bange Frage Elektras: «Wie könnte einer das, o Zeus, wenden,» lautet die Antwort des Chores: «Wieder zittert mir mein Herz, wenn ich diesen Jammerlaut höre; und bald bin ich mutlos, und mein Sinn verdüstert sich, wenn ich dein Wort vernehme; wenn ich aber wieder auf deine Kraft, Orestes, blicke, so schwindet der Schmerz bei deinem herrlichen Anblick.» So ist Orestes direkt zur Tat aufgefordert; aber noch zweifelt er: «Was sollen wir sagen, um das Rechte zu treffen? etwa dass wir gegenüber dem, was wir von den Eltern erlitten haben, uns schmiegen dürfen, das andere aber (des Vaters Mord) sich nicht besänftigen lässt? denn wie ein reissender Wolf lässt sich mein Sinn von der Mutter nicht beschmeicheln.» Die Leiden der Kinder, sagt Orestes, würden eine Verzeihung zulassen, nicht aber das Geschick des Vaters; er schwankt also noch, und noch hat er bis jetzt nie den Gedanken an den Muttermord, sondern nur denjenigen der Rache für den Vater ausgesprochen. Das Grauenhafte der Tat ist in ihm lebendig; sein fester Vorsatz wie die Billigung des Gottes haben ihm den Mut zur Ausführung noch nicht gegeben.

Das bewirkt nun die Erzählung der Elektra, dass Klytaimnestra den Vater ohne die geringsten Ehrenbezeugungen begraben habe; der Chor fügt hinzu, dass sie ihn zerstückelte, um nach dem allgemeinen Aberglauben dadurch die Rache von sich abzuwehren; so also hat sie das Wort, das sie den Greisen gegeben, den Daimon des Geschlechtes zu versöhnen, gehalten. Jetzt ist Orestes entschlossen; er darf nicht dazu mithelfen, dass sein Vater ehrlos im Grabe liege. Damit schliesst die Totenklage; aber in den folgenden iambischen Versen fahren die Geschwister fort, den Schatten des Getöteten und die Götter der Unterwelt um Beistand zu der nunmehr beschlossenen Tat anzurufen. In seinem Entschlusse wird Orestes durch die Erzählung des Traumes bestärkt, welcher Klytaimnestra trieb die Totenspende zu veranstalten; er sieht darin ein unmittelbares Zeichen der Götter, dass sein Unternehmen glücken werde. Er selbst ist der Drache, welcher der Mutter erschien und ihr das Blut aus der mütterlichen Brust sog. So trifft er denn in Ruhe die Vorbereitungen zur Tat.

In dem Bisherigen ist eine psychologische Entwickelung nicht zu verkennen. Orestes kommt in der Absicht, den väterlichen Tron zu erobern und sich wie die Schwester unwürdigem Lose zu entreissen; dass es ihm gelingen wird, dafür bürgt ihm das Orakel des Gottes, der ihm die Pflicht der Rache furchtbar eindringlich vor Augen stellte. Noch aber hat er den rechten Mut nicht; er schwankt und zaudert; erst die Mitteilung von seines Vaters ehrlosem Begräbnis reift in ihm den furchtbaren Entschluss, und als sichtbare Bürgschaft des Gelingens erscheint ihm der Traum Klytaimnestras. Wahrlich, der Dichter hätte nicht deutlicher zeigen können, dass er den Orestes ganz als selbständig handelnden, mit dem vollen Bewusstsein seiner Verantwortlichkeit vorgehenden Mann

angesehen wissen will. Ist nun aber auch der Muttermord beschlossene Sache, so spricht er doch nicht davon; er redet nur von der Rache, die er an Aigisthos nehmen will, wenn er ihn auf dem Tron des Vaters sitzen sieht; von der grässlichen Tat schweigt er fast ganz[90]), nur andeutungsweise redet er davon, dass die Erinys als dritte Spende ungemischtes Blut trinken soll. Die erste ist das Blut des Agamemnon, das zweite das des Aigisthos, das dritte das der Klytaimnestra. So schaudert Orestes auch jetzt noch vor der Tat, und scheu gehen seine Worte daran vorüber[91]).

Während der Pause, die vor dem entscheidenden Momente eintritt, singt der Chor von der gerechten Rache, die nun die Schuldigen ereilen werde[92]). «Vieles Ungeheure hat die Natur; wer aber könnte den übermässigen Frevelmut des Mannes und die im Herzen des unseligen Weibes alles wagenden Begierden schildern, die mit dem Unheil der Menschen verbunden sind? Die ruchlose Liebe des Weibes, die den Ehebund mit Füssen tritt, ist ärger als Ungeheuer und Stürme.» Zum Beweise führt der Chor Althaia an, Skylla und die lemnischen Frauen, die durch unselige Leidenschaft grosses Unglück verschuldeten; dann fährt er fort: «Nachdem ich aber diese Beispiele grausamer Begierden erwähnt, soll ich den diesem Hause zum Fluche gereichenden, schamlosen Ehebund übergehen und die listigen Ränke des Weibes gegen den Helden im Waffenschmuck, den Mann, der den Völkern Ehrfurcht einflösste; soll ich mich vor dem Hausaltar scheuen, der des Opfers entbehrt, und vor der Herrschaft unkriegerischer Weiber?» Klytaimnestra.

Klytaimnestra bietet in der Schilderung des Chores ein anderes Bild als im «Agamemnon.» Während sie dort ein nicht unedles Motiv, die Rache, leitet, wird ihr hier einfach schamlose Untreue, aus niederer Begier begangen, vorgeworfen. Sollte es erlaubt sein, aus unserem Stück den Gedankengang des «Agamemnon» umzudeuten? dürfen wir jenes Motiv der Rache nur als einen Vorwand betrachten, weil hier ein anderer Beweggrund angeführt wird? Ich denke nicht. Die dienenden Frauen des Chores haben sich als ebenso ergebene Freundinnen Elektras wie als erbitterte Feindinnen Klytaimnestra erwiesen; sie haben Jahre lang den schmachvollen Bund mit Aigisthos mitansehen müssen. Ist es da ein Wunder, wenn sie in der Tat der Königin nur den Ausfluss frecher Leidenschaft sehen, die durch nichts entschuldigt wird? Der Chor steht so entschieden auf Seiten des Rächers, dass ihm keine objektive Erwägung zuzumuten ist; darum darf man seine Würdigung Klytaimnestras auch nicht als die Meinung des Dichters fassen. Welches aber immer die Beweggründe der Königin gewesen sein mögen, die Tat ist getan, und die Mörderin muss büssen.

«Fest steht der Amboss der Gerechtigkeit; daran schmiedet das Geschick sein Schwert. Was sie geschmiedet[93]), führt zu seiner Zeit die finster sinnende Erinys ins Haus, die Schuld des alten Mordes zu strafen. Durch den Leib aber fährt das bittere Schwert mit unerbittlichem Stosse denen, die ruchlos alle Scheu vor Zeus übertreten haben, mit Hülfe des Rechtes, das wider göttliches Gesetz mit Füssen zu Boden getreten ist.» Auch hier ist das Geschick, die Aisa oder Moira, die Vollzieherin der Strafe für das geschändete Recht des Zeus; die finster sinnende Erinys ist die Rache der Toten, die mit dem Schwerte der Gerechtigkeit die alte Schuld einfordert.

---

[90]) Choeph. 558 ff. — [91]) Das hat schon der Scholiast gesehen: *ὡς εἰ ἔφη τοῦ ἱρίου χρῃτῆρος, μετὰ Ἀγαμέμνονα τῶν δύο τούτων τὸ αἷμα.* — [92]) Choeph. 583 ff. — [93]) *τέκνον* versteht Wecklein wohl richtig von dem Erzeugnis der *Αἶσα φαεγανουργός.*

Wir stehen vor der Katastrophe. Orestes und Pylades klopfen ans Tor und verlangen die Königin oder besser noch den König zu sprechen. Ein Diener ruft Klytaimnestra, die heraustritt und den Fremdlingen Gastfreundschaft anbietet. Orestes erzählt ihr, er habe auf dem Wege von einem Unbekannten, der sich Strophios genannt habe, den Auftrag empfangen, wenn er sonst nach Argos gehe, dort den Tod des Orestes zu melden und zu fragen, was mit der Asche des Toten geschehen solle. Klytaimnestra bricht in heftige Klagen aus, dass der Fluch des Hauses nun auch den Sohn hingerafft habe, der «seinen Fuss von dem verderblichen Schmutze des Hauses rein bewahren konnte.» Dass die Königin heuchelt, ist klar; denn Wahrheit kann es nicht sein, wenn sie sagt, alle Hoffnung auf frohes Leben sei nun dahin. Wir erkennen wieder die geistesstarke Frevlerin, die uns schon früher entgegengetreten ist. Dass ihre Trauer nicht gross ist, beweist die dringende Einladung, es sich in dem Hause dennoch bequem zu machen; trotz der Unglücksbotschaft seien die Fremden doch willkommen, «denn es wäre sonst nur ein anderer mit der Meldung gekommen;» zudem hat sie Eile, den Aigisthos zu benachrichtigen. Sie führt die Fremden ins Haus und sendet die alte Amme, die dereinst den Orestes gepflegt, nach Aigisthos aus. Die Alte ist gesprächig; sie teilt dem Chore mit, dass Klytaimnestra im Hause ihre Freude nicht mehr verberge; auch Aigisthos, meint sie, werde Freude empfinden; und doch sei es so jammervoll, dass nun Orestes auch tot sei, den sie einst mit so viel Sorgfalt gepflegt. Die Chorführerin gibt ihr den Rat, Aigisthos ohne Bewaffnete kommen zu heissen, und bedeutet ihr, es sei noch nicht alles verloren, Orestes sei nicht tot. Die Amme geht, der Chor aber betet zu Zeus, den Göttern des Landes und Hermes um Gelingen; er sieht hellen, freudigen Tagen entgegen und wünscht nur, dass Orestes den Mut haben möchte, der Mutter, wenn sie ihm «Kind» zurufe, den Namen des Vaters entgegen zu halten und das Unheil, auf dem kein Tadel ruhe, zu vollenden; mit dem Mute des Perseus möge er die lebenden und die toten Angehörigen befreien und die Schuldigen vernichten. Der Chor ist von der Gerechtigkeit der Rache so erfüllt, dass er von ihr nur Glück und Heil erwartet: «Der alte Mord soll im Hause keine Frucht mehr zeugen.»

Aigisthos kommt, zweifelnd, ob er die Botschaft glauben soll; auch er glaubt über den Tod des Orestes vor dem Chor Bedauern äussern zu müssen; dann tritt er in den Palast. Nach einem Augenblick ängstlicher Spannung hört man aus dem Hause den Schreckensruf des Aigisthos, und ein Diener tritt entsetzt heraus, den Tod des Herrschers zu melden und Klytaimnestra zu rufen; diese kommt, von dem Geschrei des Dieners herbeigelockt. Auf ihre Frage, was es denn gebe, antwortet der Chor: «Die Toten töten den Lebenden.» Klytaimnestra versteht den Sinn des Rätselwortes: «Durch List werde ich umkommen, wie ich durch List tötete[94]). Man reiche mir schnell ein mordendes Beil; ich will wissen, ob ich siege oder erliege, denn auf diesem Punkte des Unheils bin ich nun angelangt.»

Wir erinnern uns, dass in der Darstellung des Stesichoros Klytaimnestra wirklich mit dem Beile auf Orestes losging und durch Talthybios gehindert wurde. Daran erinnert noch die aischyleische Stelle; aber der Dichter hat den Zug weniger darum weggelassen,

---

[94]) Choeph. 881 *δόλοις ὀλούμεθ', ὥςπερ οὖν ἐκτείναμεν.* Der Plural geht nur auf die redende Person, denn da sie das Rätselwort verstanden hat, würde auf Aigisthos bezogen das Futurum *ὀλούμεθα* keinen Sinn haben.

weil er ihm zu grässlich war, als weil Orestes nicht in Notwehr, sondern nach klarem Entschluss die Tat begehen muss[95]).

Der Muttermord.

Orestes tritt auf, bevor Klytaimnestra eine Waffe hat. «Dich auch suche ich; er hat sein Teil.» Auf den Jammerruf der Königin um den Geliebten antwortet Orestes höhnisch, sie werde im Grabe neben ihm ruhen. Da weist Klytaimnestra auf die Brust, die ihn gesäugt, und die er scheuen sollte. Zum letzten Male wird Orestes schwankend: «Pylades, was soll ich tun? soll ich mich scheuen, die Mutter zu töten?» Pylades aber weist ihn auf die Drohungen Apollons hin und warnt ihn, sich die Götter zu Feinden zu machen. Schön hat Otfried Müller gezeigt, dass Pylades nicht als der treue Freund vorgeführt wird, wie in den herrlichen Partien des Euripides[96]), sondern als Vertreter des delphischen Gottes. In dem Worte des Pylades gipfelt die Zeichnung des Orestes; wie er im Kommos sagte, seine und der Schwester Leiden könnte er verzeihen, nicht aber den Mord des Vaters, so tritt hier die sittliche Pflicht als entscheidender Beweggrund hervor. Hatte Aischylos den Orestes bisher als ganzen Menschen mit lautern wie selbstsüchtigen Motiven dargestellt, so musste er jetzt den reinsten Beweggrund über alle andern heben, um die Schuld nicht zu gross werden zu lassen.

Pylades.

Orestes hat den inneren Kampf bestanden; die Bitten der Mutter erweichen ihn nicht mehr; da sucht sich Klytaimnestra zu rechtfertigen: «Die Moira war schuld am Morde des Vaters;» er aber erwidert: «Auch diesen Mord hat die Moira verursacht.» Ihrer Drohung mit den Flüchen der Mutter begegnet er mit dem bitteren Vorwurf, dass ja gerade sie, die Mutter, ihn ins Elend gestossen, um desto freier mit Aigisthos leben zu können. Den Versuch, ihn an des Vaters gleiche Untreue zu erinnern, weist er streng zurück: «Du, die daheim blieb, darfst dem keinen Vorwurf machen, der zu Felde liegt.» Klytaimnestra weist auf das schwere Los der einsamen Frau hin; vergeblich. Da droht sie ihm mit den Erinyen der Mutter, er aber frägt: «Wie soll ich denn denen des Vaters entgehen?» und mit den Worten: «Du mordetest unnatürlich, und Unnatürliches musst du leiden,» führt er sie in den Palast.

Moira.

In dem entsetzlichen Wechselgespräch sind zwei Punkte von grosser Bedeutung. Klytaimnestra entschuldigt ihre Tat mit der Moira, wie sie es im «Agamemnon» mit dem Alastor tut. Aber entschiedener als dort durch die Greise weist hier der Dichter durch Orestes den Versuch zurück, für das Beginnen der Menschen die Moira verantwortlich zu machen. Des Orestes Antwort bedeutet die Ablehnung des Begriffes eines blinden Schicksals durch Aischylos; wir wissen, dass Klytaimnestras Tod nicht das Werk des Schicksals ist, sondern das Gebot der Gerechtigkeit. Ebensowenig ist also auch Klytaimnestras Tat der Moira zuzurechnen. Zugleich erinnern wir uns, dass die Moira im Sinne des Aischylos das Walten der ewigen Gerechtigkeit bedeutet, und so hat des Orestes Antwort, zwar nicht in seinem, aber in des Dichters Sinne auch eine positive Bedeutung. Klytaimnestra aber hat das Wort in dem populären Sinne gefasst, wie sie sich hinter den Alastor versteckte; denn von der Gerechtigkeit ihrer Tat, von der Rache für die Tochter, spricht sie in ihrer Todesangst nicht.

---

[95]) Unwillkürlich drängt sich die Parallele mit Hamlet auf, der trotz der wohlverstandenen Pflicht doch schliesslich seine Tat im Affekt begeht, sich selbst zu rächen. — [96]) Müller, Eum. S. 131 f. Eur. Iphig. Taur. 674 ff. Orest. 1069 ff.

Kly-taimnestra.

Als Entschuldigung für ihre Untreue führt Klytaimnestra die Untreue des Gatten und das schmerzliche Los der einsamen Frau, das heisst Eifersucht und Sinnlichkeit an. Es muss betont werden, dass sie auch hier nicht von der geopferten Tochter spricht. Dieses Schweigen redet doch eine sehr verständliche Sprache: wie wir schon früher ausgeführt haben, ist eben die Untreue weder das Motiv noch das Mittel ihrer Tat; ihr Beweggrund ist die Rache, den Streich führt sie allein. Dass die Frau, welche aus Hass ihren Gemahl mordet, keine Treue hält, ist ebenso verständlich, als es für die Erklärung ihres Handelns unwesentlich ist. Die Untreue ist nicht der Beweggrund, sondern die Folge des Hasses, wie die Tat selbst.

In schallendem Jubelgesang preist der Chor den Helden, der, ein Werkzeug der Gerechtigkeit, der Tochter des Zeus, endlich das Haus der Pelopiden gereinigt hat. Der Chor sieht in Orestes nur den Abgesandten der Götter; sonnige Tage der Zukunft steigen vor den Blicken der Frauen auf.

Die Tat ist getan. Noch berauscht von dem Gelingen tritt Orestes hervor; die Leichen der Erschlagenen werden den Blicken des Zuschauers sichtbar[97]). Orestes zeigt das Gewand, mit dem sein Vater umstrickt wurde, und das noch die Spuren des Blutes trägt; «hat sie die Tat getan oder nicht? mir bezeugt es das Gewand, dass es des Aigisthos Schwert gefärbt hat,» ruft Orestes[98]). Dass Klytaimnestra den Streich mit Aigisthos Schwerte geführt, ist sonst nirgends angedeutet, auch vermutet es Orestes nur; denn schon bedarf er des neuen Zornes, um seine Tat gerecht zu finden. Gleich darauf ver-

Die Reue.

lässt ihn die Siegesfreude: «Jetzt rühme ich mich noch, und schon bejammere ich mich, wie ich vor meiner Tat stehe; und während ich dieses Gewand, das meinen Vater zum Tode brachte, anrede, beklage ich mein Werk und mein Geschick und mein ganzes Geschlecht, beladen mit dem nicht beneidenswerten Brandmal dieses Sieges.» Der Chor sucht ihn zu trösten, und zwar mit einer allgemeinen Phrase, deren Ungereimtheit gegenüber Orestes bitterer Klage fühlbar absticht: «Kein Mensch führt sein Leben durch alle Zeit unversehrt und leidlos; ach, das eine Leid kommt jetzt, das andere später.» Es ist ein schwacher Trost; immer tiefer versinkt Orestes in düstere Gedanken: «In meinem Herzen bereitet sich der Graus zu singen, und es zittert vor Furcht; so lange ich noch bei Sinnen bin, sage ich laut den Freunden, dass ich die Mutter nicht wider Recht getötet habe, das vatermordende Ungeheuer, den Abscheu der Götter, und die grösste Schuld werfe ich auf die Lockungen Apollons.» Zu ihm will er auch als Bittflehender eilen; alle Argeier sollen ihm bezeugen, wie schweres Unheil ihm Apollons Sprüche gebracht.

Meisterhaft ist die wachsende Herzensnot des Orestes dargestellt. Wo bleibt jener Mut, mit dem er sprach: «Auch wenn ich dem Orakel nicht glaube, so muss ich die Tat dennoch tun?» jetzt will er alle Schuld auf Apollon werfen, als hätte dieser ihn zur Tat wie mit Zaubertränken verleitet. Das ist psychologisch sehr wahr; wie Orestes trotz dem Entschlusse lange schwankt und schliesslich nur durch die unerbittliche Rachepflicht zu der Tat gebracht wurde, so schaudert er jetzt vor seinem Werke zurück. Vor der Grösse seines Frevels entschwindet ihm nach und nach alles andere; zu Apollon will er fliehen, als Flüchtling fern von der Heimat umherirren, im Leben wie im Tod mit dem Rufe des Muttermordes belastet.

---

[97]) Choeph. 970 ff. — [98]) Choeph. 1008.

Damit könnte das Stück schliessen. Unzweideutig hat der Dichter die Rachegeister genau in gleicher Weise in des Orestes Brust verlegt, wie später Euripides und Goethe. Aber der Dichter verfolgt noch einen besonderen Zweck; er will im dritten Stücke der Trilogie nicht nur die Lösung des Orestes darstellen. Darum bricht er hier noch nicht ab. Noch einmal sucht der Chor den Orestes mit dem Rühme zu trösten, den er durch seine glorreiche Tat gewonnen; aber Orestes hört nicht. «Schrecklich,» ruft er, «steigen da Weiber auf, Gorgonen ähnlich, in schwarzen Gewändern und mit zahllosen Schlangen umwunden. Ich kann nicht mehr weilen.» «Welche Wahngebilde [99]), liebster der Menschen,» frägt der Chor, «jagen ängstigend hinter dir? halte Stand, lass dich in deinem Siege nicht verwirren.» «Nicht Wahngebilde,» antwortet Orestes, «sind mir diese meine Leiden. Denn deutlich sehe ich da die grollenden Hunde der Mutter.» «Das Blut an deiner Hand,» tröstet der Chor, «ist eben noch frisch; daher befällt deinen Geist die Verwirrung.» Aber Orestes hört nicht; immer mehrere Erinyen sieht er aufsteigen, so dass nun auch der entsetzte Chor ihn auf die Reinigung durch Apollon verweist. «Ihr zwar seht sie nicht,» ruft Orestes, «ich aber sehe sie; ich werde gejagt und darf nicht länger weilen.» Unter den Segenswünschen des Chores stürzt er fort. Die Erinyen.

Otfried Müller hat versucht zu beweisen, dass die Erinyen für die Zuschauer, nicht aber für den Chor sichtbar aufgestiegen seien [100]). Damit trifft er die Meinung des Dichters nicht. Ebenso wenig als die gemordeten Kinder des Thyestes, deren Schatten Kassandra im Hause sitzen sieht, werden hier die Erinyen dem Zuschauer sichtbar. Wenn man den Zusammenhang betrachtet, so sieht man, wie nach und nach die Reue, der Schrecken über die Tat den Orestes ganz umschatten, bis sich ihm schliesslich seine entsetzlichen Gedanken zu leibhaftigen Gespenstern verdichten. Damit will der Dichter andeuten, wie er die Erinyen, die im folgenden Stücke wesenhaft auftreten, verstanden wissen will; es sind ihm ethische Mächte, die er aber mit kühner Tat körperlich auftreten lässt, nachdem er genügend darauf vorbereitet hat.

Der Chor ist so erschrocken, dass seine ganze Siegesfreude in nichts zusammenstürzt: «Das ist der dritte Sturm, der über das Königshaus dahingebraust ist; zuerst kam das furchtbare Unheil jenes Kindermordes, dann der Untergang des Königs, der im Bade erschlagen wurde; nun kam als dritter ein Retter daher, oder brachte er Verderben? wie wird das enden, wo wird die Wut des Unheils endlich besänftigt Ruhe finden?» Der Fluchgeist der Ahnen.

Die Sicherheit hat den Chor gänzlich verlassen; er hatte von der Rache, an der er keinen Flecken von Schuld entdecken konnte, für Orestes und das Land nur ruhige und glückliche Zeiten erwartet, und jetzt sieht er auch den von den Göttern gesandten Rächer dem Fluche seiner Tat erliegen. Nicht im stande, das zu fassen, erklärt auch er sich, wie die Greise im «Agamemnon», das neue Unheil mit dem Fluche des Hauses, der nicht zur Ruhe kommen kann; er erinnert sich jetzt plötzlich der alten Greuel, deren sonst das Stück nicht gedenkt, und als deren Fortsetzung er alles andere betrachtet; so dass er selbst an Orestes rettender Sendung zweifelt. Wie sehr der Chor Unrecht hat, sehen wir schon daraus, dass der Opferung Iphigeneias mit keinem Worte gedacht wird; und doch hängt ja Klytaimnestras Tat und damit der Muttermord mit dem Kindermorde des Atreus gar nicht zusammen.

---

[99]) *δόξαι*. — [100]) Müller, Eum. S. 73 f.

Damit hat der Dichter auch dem einseitigen Standpunkt des Chores Unrecht gegeben, nach welchem Orestes der fleckenlose Retter ist. Orestes ist nicht schuldlos, denn er ist nicht blindes Werkzeug der Gerechtigkeit. Er zürnt der Mutter auch wegen ihrer Verschuldung gegen ihn selbst, er hofft mit der Tat auch sein Land wieder zu gewinnen; so mengen sich in die von den Göttern gebilligte Pflicht der Rache selbstsüchtige Beweggründe, die uns den Helden menschlich nahe bringen und ihn aus der Stellung eines unfreiwilligen Werkzeuges herausheben. Damit führt der Dichter zu der richtigen Betrachtung des grossen Rechtsstreites über, den er im dritten Stücke darstellt. Wenn Orestes blosses Werkzeug der Götter wäre, so hätten die Erinyen kein Recht an ihn; diese Konsequenz hat Sophokles richtig gezogen. Da er aber das nicht ist, wird der Rechtsstreit in Wahrheit um das bessere Recht geführt*).

---

*) Wie sehr das Problem der Orestessage, speziell das des Muttermordes, die folgende Zeit beschäftigt, sehen wir aus der 413 v. Chr. aufgeführten Elektra des Euripides, der in allen Punkten in einen schneidenden Gegensatz zu Aischylos und dessen Auffassungen tritt. Dem Euripides gegenüber bedeutet die Elektra des Sophokles, wie das v. Wilamowitz, Hermes XVIII S. 214 ff. überzeugend dargetan hat, die Wiederaufrichtung der alten Sage; freilich entfernt er sich im einzelnen von Aischylos fast so weit wie Euripides. Die Hauptsache ist, dass des Sophokles ganzes Interesse auf die Gestalt der Elektra konzentrirt erscheint, neben der Orestes nur die Rolle eines willenlosen Werkzeuges der Götter spielt, weshalb denn auch von einer Verfolgung durch die Erinyen nicht die Rede sein kann. Es ist mir deshalb auch nicht wahrscheinlich, dass Sophokles, wie Plüss (Einladungsschr. zur Jubiläumsfeier d. Basl. Gymn. 1889 S. 45 ff.) zu erweisen versucht hat, in der Exposition seiner Elektra einen Kampf des Orestes mit dem Willen des Schicksals darstellen wollte; der sophokleische Orestes hat, wie mir scheint, keinen eigenen Willen und darum auch keine Verantwortung.

IV. Die Eumeniden.

In den beiden ersten Stücken der Atreidentrilogie war in der Weise eine Erweiterung des Gesichtskreises wahrzunehmen, dass, während im «Agamemnon» einfach der sittliche Zusammenhang zwischen Schuld und Sühne Gegenstand der Darstellung war, in den «Choephoren» die von dem gültigen Recht geforderte Blutrache hinzutrat. Orestes vertritt die Forderung des Rechtes, aber nicht als blosses Werkzeug, sondern nach eigenem reiflichem Entschluss und nicht ohne selbst dabei schuldig zu werden. Zudem ist seine Rachetat das unnatürlichste, das schlechtweg unsühnbare Vergehen, vor dessen Grässlichkeit ihm selber die Berechtigung der Tat in nichts zusammensinkt. Der Elternmord, die ungeheuerste Verletzung der Natur, rächt sich an seiner Seele mit den furchtbarsten Strafen. Aber schon die älteste Sage hatte, unähnlich den indischen Anschauungen, für seine Vergehen eine Sühne gefunden; dem gerecht wägenden Urteil konnte die sittliche Berechtigung der Tat nicht entgehen, weil das alte Familienrecht unter allen Umständen die Blutrache forderte. Darum eignete sich auch für den Dichter, dessen oberstes Prinzip die ewige Gerechtigkeit ist, der Rechtsfall des Orestes ganz besonders, um zu zeigen, wie gerade durch eine so schwierige Frage, in der sich verschiedene Rechtsanschauungen stritten, eine neue feste Rechtsordnung bei den Menschen sich ausbildete, und zwar unter Beihülfe der unsterblichen Götter, also im vollen Einklang mit der Gerechtigkeit. **Der Rechtsstreit.**

Die entschiedene Parteinahme der Götter bei dem Prozesse des Orestes erklärt sich aus der Anschauung, welche Aischylos überhaupt von den Göttern hatte. Die Welt wird von den Göttern regiert, als deren König Zeus in unendlicher Machtfülle dasteht. Keine Macht gibt es ausser ihnen; aber sie regieren nicht nach Willkür, sondern sie üben die Herrschaft nach der ewigen Gerechtigkeit, die unter allen Umständen mit ihrem Willen identisch ist. Daher ist auch das menschliche Geschick, die Moira, nie ein blindes Ungefähr, dessen Zwange sich die Menschen beugen müssten, sondern die Ausführung des göttlichen Willens nach den Gesetzen des Rechtes. **Die Götter.**

Wenn also die Götter Hüter der Gerechtigkeit sind, so müssen sie, wie sie das Böse strafen, ebensosehr dem Rechte ihren Schutz angedeihen lassen, wo es auch immer ausgeübt werde. Sie müssen für denjenigen, der das Recht übt, eintreten; tun sie das nicht, so erscheint das ihnen wie den Menschen als Verrat. Da nun aber Orestes einerseits eine Pflicht, die ihm das Recht auferlegte, ausgeübt, anderseits aber durch die Tat selbst eine heilige und ursprüngliche Satzung der Natur verletzt hat, so entsteht zwischen den Gottheiten selbst ein Streit um die Person des Orestes. Diesem Streite

und seiner Lösung sind die «Eumeniden» gewidmet. Um welche Punkte er sich dreht, das wollen wir wieder durch genaue Analyse des Stückes zu erkennen suchen.

Delphi. In dem feierlichen Eingange verkündet die Priesterin des delphischen Apollon, vor dessen Heiligtum in Delphi sie steht, die Geschichte des Orakels. Zuerst weissagte hier Gaia, dann ihre Tochter Themis, welche es der Titanin Phoibe freiwillig abtrat; und diese schenkte es dem Apollon, ihrem Enkel, als Geburtsgeschenk. Er kam unter dem Geleite der Athener von Delos herüber, die auf dem Wege das wilde Land zähmten. Zeus gab ihm die Kunst der Weissagung, und so sitzt er nun als Verkündiger seines Vaters Zeus. Nicht ohne weise Absicht hat der Dichter die Prophetin mit dieser Erzählung beginnen lassen. Der heftige Streit, der unmittelbar nachher ausbricht, könnte vom Zuschauer leicht so verstanden werden, als handelte es sich um das Aufeinandertreffen zweier durchaus feindlichen Mächte. Die Rede der Prophetin zeigt aber, dass der Übergang der Herrschaft der ältern Götter auf die jüngern bereits vollzogen ist, und zwar geschah das nicht überall durch Kampf. Das Orakel von Delphi gieng von der Titanin Phoibe friedlich auf den jungen Lichtgott über, und dieser weissagt im Namen des Zeus, der ihm die Seherkunst gegeben. Der Dichter ist bestrebt, die Einheitlichkeit und Harmonie der Weltordnung hervorzuheben.

Nachdem die Prophetin noch die übrigen Götter Delphis angerufen und mit Zeus geschlossen hat, begibt sie sich in den Tempel, kommt aber sogleich entsetzt wieder heraus. Im Heiligtum drinnen, am Nabelstein der Erde, liegt, so erzählt sie, ein schutzflehender Mann mit blutbefleckten Händen; um ihn sitzen auf Tronsesseln furchtbare Gestalten, die schlafenden Erinyen.

Der Tempel öffnet sich, man sieht die von der Priesterin beschriebene Scene. Vor Apollon und Hermes kniet der schutzflehende Orestes; Apollon versichert ihn mit gütigen Worten seines Schutzes und verweist ihn darauf, dass er seine grimmigen Verfolgerinnen bereits eingeschläfert hat, «die verabscheuungswürdigen Weiber, der Nacht alte Töchter, mit denen weder Gott noch Mensch noch Tier Umgang hat. Wegen des Unheils wurden sie geboren, denn sie bewohnen das böse Dunkel und den Tartaros unter der Erde, den Menschen und den olympischen Göttern verhasst. Gleichwohl aber fliehe und werde nicht matt. Denn sie werden dich jagen, auch wenn du nach dem Laufe durch weites Land den festen Erdboden verlässt, über das Meer und wogenumflutete Städte. Und ermüde nicht zu früh in dieser Verfolgung. Wenn du aber zur Stadt der Pallas gekommen bist, so setze dich dort nieder und umfasse das alte Götterbild der Athena. Und dort werden wir für diese Sache Richter und mit beschwichtigenden Worten Mittel finden, dich ganz von diesem Unheil zu befreien. Denn ich riet dir ja, die Mutter zu töten.»

Von dem Hass Apollons gegen die Erinyen wird noch die Rede sein. Das lange Umherirren des Orestes ist nicht allein damit zu erklären, dass sich der Dichter mit der alten Sage, deren wesentliches Stück die lange Verfolgung durch die Erinyen war, nicht in Widerspruch setzen wollte. Auch das werden wir im weiteren genauer sehen; hier genüge es, darauf aufmerksam zu machen, dass Orestes Hände noch von Blut triefen, dass er also, wie die Prophetin es auch ausspricht, noch ein mit dem Fluche beladener, ungesühnter Schutzflehender ist [101]). Orestes beruft sich nochmals auf Apollons Schutz und geht, von Hermes geleitet, ab. Apollon tritt ins Innere des Tempels zurück, und die schlafenden Erinyen sind allein auf der Bühne.

---

[101]) *προστρόπαιος* im Gegensatze zu *ἱκέτης*, s. Müller, Eum. S. 135.

Da steigt Klytaimnestras Schatten vor ihnen auf und ruft sie wach [102]). «Ihr schlafet? was nützet ihr mir, wenn ihr schlafet? Von euch ungeehrt irre ich so unter den andern Toten, um deren Mord ich in der Unterwelt ewige Schande leide. Ich sage euch aber, dass ich von ihnen stets geschmäht werde. Obgleich ich so Arges von meinen Nächsten erlitten, grollt für mich keiner der Götter, die ich unter muttermörderischen Händen gefallen bin.» Sie zeigt auf ihre Wunden; sie verweist auf die Spenden, die sie nächtlicher Weile den Erinyen dargebracht, und klagt, dass diese den Mörder dennoch entweichen lassen. Klytaimnestras Schatten.

Es ist unmöglich zu verkennen, dass der Schatten Klytaimnestras das Gleiche bedeutet wie der Traum in den «Choephoren». Der Groll des ungesühnt ermordeten Toten verlangt sein Recht; und wie dort der Mörderin der ängstigende Traum erscheint, so hier den Erinyen. In unsere Sprache übersetzt würde das heissen, dass nach der kurzen Ruhe in Delphi dem Orestes das Entsetzliche seiner Tat neu und frisch zum Bewusstsein kommt. Denn obgleich der Dichter die Gewissensqualen des Mörders mit kühner Tat verkörpert darstellt, so lässt er doch die psychologische Bedeutung der Erinyen nie aus den Augen.

Die Erinyen fahren aus dem Schlummer empor, der Schatten treibt sie noch einmal an und verschwindet. Die Rächerinnen sehen den Frevler entflohen und ihr heiliges Amt gekränkt. «O Sohn des Zeus,» singen sie [103]), «du hast uns betrogen. Du, der junge Gott, hast die ehrwürdigen Göttinnen niedergetreten, den Frevler schirmend, der schutzflehend kam, den Feind seiner Eltern, den Muttermörder uns entwendend, du, ein Gott. Was kann man darin Gerechtes finden?» «Solches tun die jüngeren Götter, die sich ganz des über und über von Blut triefenden Trones der Gerechtigkeit bemächtigen. Sogar der Stein, der den Mittelpunkt der Erde bildet, ist von scheusslicher Blutschuld befleckt. Mit der Befleckung seines Herdes hat Apollon das Orakelheiligtum besudelt, ganz freiwillig, wider das Gesetz der Götter den Sterblichen schirmend und die alten Moiren vernichtend. Mich kränkt es, und jenen wird es doch nicht retten; auch wenn er unter die Erde flieht, wird er doch nicht befreit; schuldbeladen wird er aus seiner Schuld einen andern Rächer gewinnen.» Die Kränkung der Erinyen.

Ganz offenbar sehen sich die Erinyen in einem Rechte gekränkt, und mit ihnen sind es auch die uralten Moiren, die Schicksalsgöttinnen. Wiederholt ist das höhere Alter der Moiren und Erinyen betont; ihre Rechte anzutasten wird als besonderer Frevel der jüngeren Götter angesehen. Wenn wirklich, wie das oft ausgesprochen worden ist, in den «Eumeniden» ein Kampf zweier Weltalter, zweier Göttergeschlechter dargestellt wäre, so könnte die Rettung des Orestes durch Apollon nicht als Frevel bezeichnet werden; sie wäre dann doch als Streich wider die Feinde erlaubt. Eine widerrechtliche Tat ist es nur, wenn dadurch ein bestehendes, von den jüngeren Göttern anerkanntes Recht verletzt erscheint, und das ist der Fall. «Wider das Gesetz der Götter hat Apollon aus eigenem Antrieb einem Menschen Recht gegeben;» es ist also ein Gesetz, oder besser ein Vertrag gebrochen. So fassen es wenigstens die Erinyen; ob sie darin wirklich Recht haben, ist nicht klar, weil es sich um einen ganz unerhörten Fall handelt; und in einem solchen Falle kann sich auch innerhalb fester Ordnungen ein Streit erheben.

Apollon tritt wieder hervor und weist die Erinyen aus seinem Tempel [104]); nicht hieher gehören sie, sondern dorthin, wo grausame Urteile mit scheusslicher Grausamkeit Die Erinyen und Apollon.

---

[102]) Eum. 94 ff. — [103]) Eum. 149. — [104]) Eum. 177 ff.

ausgeführt werden. Die Erinyen bitten aber um einen Augenblick Gehör. Sie werfen Apollon vor, dem Orestes den Muttermord durch sein Orakel befohlen zu haben. «Ich gab ihm,» antwortet er, «den Spruch, sich vor den Strafen des Vaters zu hüten.» Er gibt auch zu, ihm in seinem Tempel Schutz angeboten zu haben; die Erinyen aber berufen sich auf ihr Amt, das, wie sie auf die spöttische Frage Apollons antworten, darin besteht, die Muttermörder aus der Heimat zu treiben. «Was tut ihr denn dem Weibe, das den Gatten gemordet hat?» frägt er; sie aber erwidern: «damit geschieht kein Mord am eignen Fleisch und Blut.» Darüber entsetzt sich der Gott: «Dann wahrlich ist der heilige Ehebund, den die segenverheissende Hera und Zeus schirmen, geschändet und wertlos. Durch dies Wort wird Kypris verachtet bei Seite gestossen, von der den Menschen die liebsten Gaben kommen. Denn der vom Schicksal gewollte Bund des Mannes und des Weibes ist stärker noch als der Eid, da er von der Gerechtigkeit behütet wird. Wenn ihr die Gattenmörder schont, so dass ihr sie weder straft noch grollend betrachtet, so verfolgt ihr, sag' ich, auch den Orestes nicht mit Recht. Über den Muttermord sehe ich euch gewaltig zürnen, dem Gattenmord aber steht ihr fühllos gegenüber. Darüber wird die Göttin Pallas zu Gerichte sitzen.» Die Erinyen gehen darauf nicht ein: «nie werde ich jenen Mann loslassen;» auf die Bemerkung Apollons, er neide ihnen ihr Amt nicht, sagen sie: «Du bist eben, wie man sagt, mächtig am Trone des Zeus; ich aber verhänge die Strafen, denn mich treibt der Mutter Blut, und jage diesen Mann.» Darauf enteilen sie; Apollon aber verheisst Orestes seinen Schutz, um nicht an einem Schutzflehenden zum Verräter zu werden.

Wir haben schon mehrfach Gelegenheit gehabt, zu sehen, mit welcher Klarheit uns der Dichter Schritt für Schritt in seinen Gedankengang einführt. Hatten die Erinyen im Zorn von einem Rechte gesprochen, in dem sie gekränkt worden, so werden wir in dem Gespräche mit Apollon über ihre Stellung zu den neuen Göttern hinreichend belehrt. Sie nannten sich ältere Gottheiten, sie vertreten also auch ein älteres Recht; mit Abscheu spricht Apollon von den scheusslichen Grausamkeiten jenes Rechtes, vor denen sich Götter und Menschen mit Grauen abwenden. Die Zeit jener grausamen Strafen ist für Hellas freilich vorüber; aber da nun einmal die Götter im Streite sind, wirft ihnen Apollon die Unmenschlichkeit vor, welche ihre einstige unumschränkte Herrschaft bezeichnete. Es ist die Antwort auf die Klage der Erinyen, dass sie, obwohl älter und besseren Rechtes, von dem jüngeren Gotte gekränkt seien.

Sodann geht das Gespräch auf den eigentlichen Gegenstand des Streites über. Die Erinyen haben das Amt, den Muttermörder zu verfolgen; von wem sie es haben, wird hier noch nicht gesagt, aber dieses Amt muss doch als ein bisher unangefochtenes Recht innerhalb der Weltordnung des Zeus angesehen worden sein. Jetzt wird ihnen dieses Recht in einem besonderen Falle streitig gemacht, und zwar weil die Tat, die Orestes begangen, die Sühne für die ruchlose Verletzung der Ehe durch den Gattenmord war. Die Heiligkeit der Ehe und die Notwendigkeit ihrer Heilighaltung wird von Apollon mit allem Nachdruck betont. Er hat daher auch nicht etwa dem Orestes den Muttermord befohlen, sondern ihm die Pflicht, den Vater zu rächen, ans Herz gelegt. Apollon findet die Verfolgung des Orestes ungerecht, weil die Erinyen nicht auch den Gattenmord rächten. Die Erinyen aber entgegnen, dass sie nur das vergossene Verwandtenblut rächen, und dass der Gatte der Gattin nicht blutsverwandt sei.

Man würde sehr irren, wenn man nicht bei der ganzen Verhandlung fortwährend den besonderen Fall des Orestes im Auge behielte. Nicht dass die Erinyen den Eltern-

mörder[105]) überhaupt verfolgen, hat den Streit verursacht, sondern dass sie auch denjenigen verfolgen, dessen Rache an der Mutter eine heilige Pflicht war, und dass sie sich auf keine Erörterungen über die Berechtigung der Tat einlassen. Das ist auch wirklich der Standpunkt des älteren Rechtes; der Elternmord ist ursprünglich ganz unsühnbar. Wenn Apollon von dem Sohne verlangt, dass er die Rache für den Vater ausübe, so bringt er damit nach dem Standpunkt dieses ältesten Rechtes Verwirrung in die Ordnung der Welt, und die Erinyen müssen darin den Untergang des Rechtes erkennen. Apollon aber will den Gattenmord nicht von der Reihe der übrigen Verbrechen gegen heilige Sitte ausgeschlossen wissen. Der Gatte soll ebenso unverletzlich sein wie die Eltern. Das ist ein neuer Standpunkt, und eben dass Apollon diesen geltend macht, erzürnt die Erinyen[106]). Es muss ausdrücklich anerkannt werden, dass Apollon ebenso einseitig ist, wie die Erinyen. Das konnte der Dichter nicht umgehen, wenn er die Sache nicht durch Apollon, sondern durch das Gericht in Athen entscheiden lassen wollte. Der neue, mildere, der Gesittung förderliche Rechtsgrundsatz steht dem alten, unerbittlichen, schroff gegenüber. Apollon hat nicht die Macht, Orestes zu retten, die Erinyen verfolgen den Frevler auch gegen seinen Willen. Aber verheissungsvoll weist der Gott auf die Lösung durch Athena hin.

Der ethische Gedankengang des Aischylos ist offenbar folgender. Der Muttermord ist eine so naturwidrige Tat, dass in dem Herzen des Schuldigen auch die Berufung auf eine erfüllte heilige Pflicht nichts helfen kann. Alle Rechtfertigung verschwindet vor dem übermächtigen natürlichen Gefühl, das die Tat unbedingt verdammt. Da aber den Orestes nicht der Vorwurf böser Motive trifft, sondern die Quelle seines Handelns vorwiegend in einer sittlichen Pflicht zu suchen ist, so kann er hoffen, dass seine Strafe einmal ein Ende haben, dass seine Tat sühnbar befunden werde.

Athen.

Die Scene verwandelt sich, und wir erblicken das Innere des Erechtheions in Athen. Orestes liegt vor dem Bilde der Athena Polias und fleht die Göttin an, ihn zu schützen[107]). «Nicht bin ich mehr ein schuldbeladener Schutzflehender, noch unrein an den Händen, sondern schon schwindet meine Befleckung und ich habe in vielen Häusern und Wegen, wo Menschen sind, verkehrt. Land und Meer habe ich durchwandert, und komme nun nach dem Befehle, den mir Apollons Orakel gab, zu deinem Haus, und vor deinem Bilde, o Göttin, erwarte ich den Rechtsspruch.»

Orestes Umherirren.

Da von der Sühne nachher wieder die Rede ist, heben wir nur das lange Irren des Orestes hervor. Apollon hat ihn nicht direkt nach Athen gesandt; eine Busse musste vorhergehen, bevor er gerichtet werden konnte. Nach langem Leiden findet er endlich den Weg zu Athenas Stadt und Tempel. Noch hat er nicht lange da gelegen, so kommt der Chor der Erinyen, die seine Spuren suchen. Sie erblicken ihn; «da liegt er ohne Schutz,» sagen sie[108]), «und umfängt das Bild der unsterblichen Göttin, und er will für seine Tat gerichtet sein. Das leiden wir nicht, unsühnbar floss der Mutter Blut auf den

---

[105]) Dass es sich um Elternmord und nicht um Muttermord handelt, geht aus Eum. 210 hervor: *οὐκ ἂν γένοιθ' ὅμαιμος αὐθέντης φόνος*, nämlich beim Gattenmord. Den *ὅμαιμος αὐθέντης φόνος* rächen die Erinyen, den Mord gegen das eigene Blut, der geradezu als Selbstmord bezeichnet wird, und worunter der Vatermord natürlich auch inbegriffen ist. Wenn die Erinyen 208 sagen *τοὺς μητραλοίας ἐκ δόμων ἐλαύνομεν*, so bezieht sich das eben auf den vorliegenden Fall; s. auch Leist S. 433 Anm. 1. — [106]) Das ist in der Tat neues Recht, da das alte indogermanische Recht die Gattentötung nicht dem Elternmorde gleichstellt. Leist S. 366. S. 425 Anm. 4. — [107]) Eum. 233 ff. — [108]) Eum. 254 ff.

Boden; du musst uns aus lebendem Leibe das rote Blut zu trinken geben; an dem greulichen Tranke deines Blutes will ich mich letzen. Und wenn ich den Lebenden ausgesogen, dann führe ich dich hinab, damit du mit Leid für den Muttermord büssest. Auch jeden andern von den Sterblichen, der sich gegen einen Gott oder einen Fremdling oder die lieben Eltern ruchlos versündigt hat, wirst du gerechten Lohn empfangen sehen. Denn ein gewaltiger Richter der Menschen ist Hades unter der Erde, und alles betrachtet er und schreibt es in die Tafeln seines Geistes.» Den Muttermord rächen die Erinyen auch im Jenseits noch, aber nicht diesen allein. Verletzung der Pflichten gegen die Götter, gegen den Fremdling und gegen die Eltern werden noch im Hades geahndet, sind also unsühnbare Verschuldungen. Das ist der Standpunkt des ältesten indogermanischen Rechtes; die Verschuldungen der drei ältesten Gebote: die Götter, die Eltern und die hilfsbedürftigen Menschen zu ehren [109]), sind unsühnbar und werden also noch im Jenseits bestraft.

Die unsühnbaren Verschuldungen.

Orestes beruft sich darauf [110]), dass das Blut an seiner Hand gesühnt sei, und zwar durch Phoibos selbst mit dem Blute von Ferkeln; so darf er als reiner Bittflehender Athena nahen und sie um Hilfe anrufen [111]). Orestes hat sich, nach des Aischylos ganz mit dem uralten Rechtsbegriff übereinstimmender Auffassung, durch die Reinigungsceremonie erst das Recht erworben, Athena um Hilfe anzurufen; von den Erinyen ist er dadurch ebensowenig befreit als der Mörder durch solche Sühnungen der Blutrache der Verwandten entrinnen konnte. Höhnisch rufen sie ihm zu, dass weder Apollon noch Athena ihn retten werden, und zum Beweise singen sie jenen gewaltigen Chor, der «die Bande um den Sünder schlingt,» einen Zaubergesang gegen den Verbrecher, eines der gewaltigsten Werke aischyleischer Poesie [112]).

Der Hymnos der Erinyen.

«Die, welche reine Hände bewahren, verfolgt unser Groll nicht, und ohne Schaden wandeln sie durchs Leben. Wer aber frevelnd wie dieser Mann blutige Hände verbirgt, dem erscheinen wir, die aufrechten Zeugen für die Toten, als stets bereite Rächerinnen des Blutes.» Nach dem alten Rechte gibt es nur Schuld oder Unschuld; blutige Tat muss gerächt werden. Dann beginnt der eigentliche Chorgesang. Sie rufen die Mutter Nacht an, zu hören, wie der Leto Sprössling ihnen das Recht rauben will; aber das gelingt ihm nicht, denn über dem Opfer ertönt ihr «besinnungraubender, herzbetörender» Zaubergesang.

«Dieses Los nämlich hat mir die unerbittliche Moira zugesponnen für immer, denen von den Menschen, welche in ihrer Torheit Mord begehen, zu folgen, bis sie unter die Erde kommen, und auch dann sind sie noch gar nicht frei,» denn über ihnen schallt der Zaubergesang der Erinyen. «Bei der Geburt wurde uns dies Los zugesprochen, fern aber von den Himmlischen unser Amt zu üben, und niemand sucht unsern Umgang; des weissen Feierkleides bin ich ewig beraubt. Denn ich wählte der Häuser Sturz, wenn in der Familie der Mord den Nächsten erfasst hat. Gegen den Täter anstürmend verdunkeln wir seine Augen, wie mächtig er auch sei, durch das frisch vergossene Blut [113]).»

---

[109]) Leist S. 172 ff. — [110]) Eum. 272 ff. — [111]) Über den Unterschied zwischen kathartischen und hilastischen Gebräuchen s. oben I S. 4. Müller, Eum. S. 134 ff. Leist S. 299 ff. Orestes ist nicht mehr ein *προστρόπαιος*, sondern nur noch ein *ἱκέτης*. — [112]) Eum. 303 ff. — [113]) Die folgende Strophe 349 ff. ist unheilbar korrupt, wenigstens die ersten Verse. Sicher ist im folgenden nur, dass *ἀξιόμισον ἔθνος τόδε* nicht die Mörder sind, sondern die Erinyen. *ἀξιόμισον* ist proleptisch zu nehmen.

Hier finden wir zuerst die Moiren als diejenigen genannt, welche den Erinyen ihr Amt zuerteilt haben; sie haben es erhalten, bevor Zeus zur Herrschaft gelangte; es ist ältestes Recht, das sie indessen behielten, als Zeus das Reich erwarb. Darum halten sie ihr Amt für ewig und dessen Beschränkung für frevelhaft. Darauf folgt das gewaltige Lied von ihrer unabwendbaren Macht über alle Frevler, ob hoch oder niedrig, mit dem triumphirenden Schluss: «Wer von den Menschen scheut und fürchtet das nicht, wenn er von mir die von den Moiren bestimmte, von den Göttern gegebene giltige Satzung hört? ein altes Ehrenamt habe ich, und nicht bin ich ungeehrt, wohne ich auch unter der Erde und in sonnenlosem Dunkel.»

Ausdrücklich geben die Erinyen an, dass ihr von der Moira bestimmtes Amt auch von den Göttern ihnen verliehen worden ist. Wie wir schon früher sahen, war bis zu diesem Zeitpunkte die Ordnung der Welt eine vollkommene, und zwar geht aus dieser Stelle klar hervor, dass jetzt, in der neuen Welt, nicht mehr die Moiren, sondern die Götter die Herren sind. Sie bestätigten das von den Moiren verliehene Amt der Erinyen; wird es nun beschränkt, so ist das, wie die Erinyen früher sagten, eine Vernichtung der alten Schicksalsgottheiten, die, obwohl ältere Götter, in der neuen Welt Dienerinnen des Zeus geworden sind. Auch der populären Meinung von einem dunklen Schicksal gedenken die Erinyen: «Der Frevler weiss nicht, dass er in dunkler Verblendung dahinstürzt; mit solcher Finsternis umdüstert der Frevel den Mann; und die Rede des Volkes spricht dann von einem schwarzen Nebel, der über das Haus gekommen.»

Athena.

Das Charakteristische des alten Rechtes ist die unbedingte Scheidung zwischen Schuldigen und Reinen und die Ewigkeit der Strafen. Diesen Standpunkt halten die Erinyen auch der Athena gegenüber fest, die nun aus dem troischen Lande herkommt, weil sie den Ruf des Schutzflehenden gehört. «Flüche heissen wir in dem Hause unter der Erde,» sagen sie auf die Frage der Athena, wer sie seien. «Die Mörder jagen wir aus ihrer Heimat, und das Ende der Flucht ist erst da, wo die Freude keine Stätte mehr hat.» So verfolgen sie auch den Orestes, weil er so frech war, seine Mutter zu töten. Die erste Frage der Athena über Orestes ist ausserordentlich bezeichnend: «Hat er sich nicht etwa vor dem Groll eines andern Zwanges gefürchtet?» und die Erinyen erwidern: «Wo gäbe es einen Stachel, stark genug, zum Muttermord zu treiben?» Athena stellt sich damit von vornherein auf einen andern Boden als die Erinyen; sie erkennt auch beim grässlichsten Verbrechen das Recht an, sich zu verteidigen, und deshalb will sie auch den Orestes hören. Auch sie sieht also, ebensowenig als Apollon, im Elternmord eine Tat, bei der jegliche Entschuldigung wegfallen muss. Wie die Erinyen sagen, Orestes könne keinen Eid leisten, dass er die Tat nicht begangen, noch werde er sie veranlassen, die Wahrheit ihrer Anklage zu beschwören, wirft ihnen Athena vor, sie zögen den Ruf der Gerechtigkeit der wirklichen Ausübung derselben vor; denn durch Eide soll die Ungerechtigkeit nicht siegen. Sie fordert volles Recht auch für den Angeklagten. Er soll sich verteidigen dürfen, soll namentlich das Rechtmässige seiner Tat erweisen dürfen, wenn er dazu im stande ist, und die Erinyen beugen sich vor Athenas Hoheit und Würde und bitten sie, den Prozess sogleich zu beginnen.

Wenn wir sagten, dass sich der Streit um Orestes innerhalb der Schranken der Weltordnung bewege, bestätigt sich das durch die Art, wie sich die Erinyen freiwillig Athenas Spruch unterwerfen. Das ist nicht die Weise von Mächten, die um die Herrschaft kämpfen, sondern ich möchte sagen von Bürgern eines Staates, die im Rechtsstreit bei gerechten Richtern Schutz suchen. Sie tun das, obgleich sie Athena nicht auf ihrem

Rechtsstandpunkt sehen, weil eben der Herrschende die Macht hat, das Rechtsverfahren festzustellen. Damit anerkennen sie ausdrücklich die neue Ordnung der Welt an.

Athena wendet sich an Orestes und erlaubt ihm, sich zu verteidigen, wenn er nämlich als reiner Schutzflehender sich zu ihrem Bilde geflüchtet habe. Darum setzt Orestes auseinander, er sei kein Fluchbeladener mehr, und damit gewinnt er erst das Recht ein Schutzflehender zu sein. Klar und wahr erzählt er seine Geschichte und unterwirft sich ihrem Spruch, falle er, wie er wolle. Athena will den Streit nicht selbst entscheiden, da es zu schwierig ist. Orestes könnte wohl, sagt sie, in ihrem Lande wohnen; durfte ja doch der gereinigte Mörder unbehelligt in der Fremde leben; aber sie fürchtet von dem Zorne der Erinyen für ihr Land, und zwar nicht, weil sie zu mächtig sind, sondern weil ihr Amt und Recht nicht leichtfertig gekränkt werden darf. Ob die Erinyen auch an Orestes dauerndes Recht haben, das eben muss genau untersucht werden, und dafür will sie einen Gerichtshof einsetzen, der die Sache entscheiden und für alle Zeiten bestehen soll.

Das zweite Lied der Erinyen.

Da sich die Erinyen dem Schiedsspruch unterzogen haben, müssen sie sich auch den Gerichtshof gefallen lassen. Aber sie fürchten für die sittliche Ordnung der Welt, wenn Orestes freigesprochen wird. Ergreifend sind ihre Klagen[114]); die Eltern werden vor ihren Kindern nicht mehr sicher sein; vergeblich werden geschädigte Eltern den Tron und die Gerechtigkeit der Erinyen anrufen, wenn der Palast des Rechtes zusammenstürzt. «Es gibt Fälle, wo die Furcht frommt, und wo sie als Aufseher der Gemüter auf dem Stuhle bleiben muss. Es ist gut, unter Seufzen verständig zu werden. Welcher Mensch, welcher Staat wird, wenn er sein Herz nicht mehr in Furcht erhält, gleich wie vorher die Gerechtigkeit ehren? Lobe weder ein Leben ohne Lenkung noch ein solches in Knechtschaft. Überall gibt dem rechten Masse Gott die Macht; das andere schaut er anders an. Damit stimmt überein, was ich jetzt sage: wahrlich, der Gottlosigkeit Kind ist die Überhebung; aus gesundem Herzen aber kommt das allen liebe, vielerbetene Glück. Hauptsächlich aber sage ich dir: scheue den Altar des Rechtes und tritt ihn nicht um Gewinn schmählich mit Füssen; denn sonst wird Strafe folgen. Das Ende wird's lehren. Darum soll man der Eltern Heiligkeit ehren und die Fremdlinge im Hause ehrenvoll aufnehmen. Wer aus freien Stücken, ohne Zwang, gerecht ist, der wird nicht unglücklich sein, ganz versinken wird er nie. Wer aber dagegen frevelhaft das Recht übertritt, der wird das widerrechtlich gehäufte Gut gewaltsam einst hergeben müssen, wenn der Sturm das Segel packt und die Raaen splittern; dann ruft er zu den Göttern, die ihn nicht hören, aus dem übermächtigen Wogenschwall; es lacht der Gott über den heftigen Mann, wenn er ihn, der das nie erwartete, schwach sieht in dem allgewaltigen Strudel, aus dem er nicht entrinnt. Für immer sinkt er, wenn sein altes Glück auf die Klippe des Rechtes gerannt ist, unbeweint, vergessen.»

Die ethischen Gedanken, welche der Chor ausspricht, entsprechen, soweit wir sie wörtlich wiedergegeben haben, ganz der Auffassung des Dichters, die wir aus dem Agamemnon kennen. Besonders der grossartige Begriff des Glückes ist ganz aischyleisch. Der Dichter hat hier, gegen das Ende der Trilogie, sein Volk noch einmal mit heiligem Ernst auf den Grund alles Unheils, die Gottlosigkeit und Überhebung, hingewiesen.

Dadurch, dass er seine innersten Gedanken durch die Erinyen aussprechen lässt, deutet er zugleich an, wie wenig ihre Befürchtungen für den Fall einer Freisprechung

---

[114]) Eum. 486 ff.

des Orestes begründet sind. Recht bleibt Recht, und die ewigen Gesetze der Götter gelten fort, möge nun die Sache des Orestes entschieden werden wie sie wolle.

Der Areopag.

Die Scene verwandelt sich wieder. Athena kommt mit dem neu eingesetzten Gerichtshof, edeln athenischen Bürgern, und verkündigt dessen Ordnungen[115]). Zum ersten Male soll auf diesem Hügel, wo einst die Amazonen dem Ares opferten, über vergossenes Blut gerichtet werden. Die Erinyen und Orestes bereiten sich auf Anklage und Verteidigung vor, da tritt Apollon auf, um für seinen Schützling zu sprechen, von den Erinyen unwirsch empfangen.

Der Prozess.

Die Erinyen erheben nicht eine eigentliche Anklage, sondern sie fragen den Orestes, der die Tat nicht leugnet. Er tadelt sein Schicksal nicht und hofft auf die Hilfe des versöhnten Vaters, während die Mutter zwei Verschuldungen auf sich geladen habe, gegen den Gatten und gegen den Sohn, dem sie den Vater erschlug. Ihr Tod, sagen die Erinyen, hat sie gesühnt, du aber lebst noch. Und nun erhebt Orestes die gleiche Frage, die schon Apollon stellte, warum die Erinyen Klytaimnestra nicht verfolgten, und wieder sagen sie, die Mörderin sei mit ihrem Opfer nicht blutsverwandt gewesen, ziehen also wieder den grundsätzlichen Unterschied zwischen Elternmord und Gattenmord. Jetzt wendet sich Orestes an Apollon, er möge für ihn sprechen, ob er die Tat mit Recht oder wider Recht getan habe.

Apollon verkündet zuerst, dass alle seine Sprüche nur der Ausdruck des Willens des Zeus seien. Die Erinyen fragen empört, ob wirklich Zeus dem Muttermörder Straflosigkeit zugesichert habe, und darauf erklärt Apollon, die Tat der Klytaimnestra sei weitaus die schwerere gewesen; den von den Göttern eingesetzten König habe sie getötet, und zwar mit tückischer Arglist, als er ohne an Schlimmes zu denken nach Hause zurückkehrte; mit grosser Kunst setzt er den Richtern das Abscheuliche dieser Tat auseinander, um sie gegen Klytaimnestra zu erbittern. Er betont also hier nicht sowohl den Mord des Gatten, als das Verbrechen gegen einen Herrscher des Volkes; seine Ermordung bedeutete eine Störung der gottgesetzten Ordnung im Staate. Die Erinyen machen keinen Versuch Klytaimnestra zu rechtfertigen, weil ihr Rechtsbegriff nur Unschuld oder Schuld, und innerhalb der letzteren den scharf bestimmten Unterschied zwischen sühnbaren und unsühnbaren Verbrechen kennt. Zu den letzteren gehört aber der Gattenmord nicht; darum ist es ihnen unbegreiflich, dass Zeus vor allem das Schicksal des Vaters in Acht nimmt, er, der doch seinen eigenen Vater Kronos gefesselt hat; sie mahnen die Richter, auf diesen Widerspruch zu merken. Apollon wird sehr zornig: Kronos kann befreit

---

[115]) Kirchhoff hat mit gutem Grunde die Verse 671—700 an 563 angeschlossen. Die Einwendungen Weckleins, der mit Dindorf die ganze Stelle ausschliesst, scheinen nicht stichhaltig. Erstens hat v. 668 keinen Zusammenhang mit 671; es ist, wie Kirchhoff notirt, dort ein Vers ausgefallen, wodurch der Zusammenhang unverständlich geworden ist. Durch die Umstellung wird Apollons Wort 570 *εἴσαγε δίκην* nicht überflüssig, da die *εἰσαγωγή* etwas anderes ist als die Verkündigung des *θεσμός;* zu letzterem gehören aber die Verse 698—700 durchaus noch. Ferner ist ja der Schauplatz der Handlung wirklich der Areopag, wie schon G. Hermann sah, Aesch. II S. 656. Der Einwand A. Müllers, Bühnenaltertümer S. 161 Anm. 2 scheint nicht beweisend, da die *πρόπτολοι*, welche das Bild bewachen, ganz wohl aus dem Tempel auf den Areopag hinunter gestiegen sein können, um von dort den Zug zu beginnen. Was die Ausstellungen Dindorfs am Ton der ganzen Stelle betrifft, so ist das eine rein subjektive Sache; er hat überhaupt im Aischylos eine Menge von Stellen ganz ohne Not gestrichen.

werden, dafür hat Zeus Mittel und Wege; aber für den getöteten Mann gibt es keine Wiederkehr zum Leben, für den Tod allein hat Zeus den rettenden Zauberspruch versagt. «Damit,» erwidern die Erinyen, «sprichst du gerade für ewige Verbannung des Mörders. Er, der das Blut der Mutter, sein eigenes Blut, auf die Erde gegossen, soll wieder zu Argos im Hause seines Vaters wohnen? wie darf er an den Altären seines Volkes opfern? wie an den Festen der Stammgenossen teilnehmen?» Die Erinyen finden, Apollon bringe einen Beweis zu ihren Gunsten; wenn es keine Rückkehr ins Leben gibt, so ist auch keine Sühne möglich; der Mörder muss sein Land ewig meiden. Apollon betont darauf das grössere Recht des Vaters an dem Kinde; die Mutter hütet nur ein anvertrautes Pfand, aber der, welcher das Leben gibt, ist der Vater. Der deutlichste Zeuge dafür ist Athena, die keine Mutter hat.

Mit diesem letzten Beweise will Apollon dartun, dass die Pflicht des Orestes, seinen Vater zu rächen, grösser gewesen sei als die, seine Mutter zu schonen. Wenn also Orestes die Rache nicht geübt hätte, so wäre sein Vergehen grösser, als es jetzt ist. Die Auffassung Apollons ist die uralte [116]), und auch die Erinyen widersprechen ihr nicht; nur kommt offenbar nach ihrem Standpunkte die Frage, ob der Sohn der Mutter oder dem Vater näher stehe, in diesem Falle gar nicht in Betracht. Wenn sie Apollon für die Verteidigung des Orestes heranzieht, so tut er eben wie ein guter Anwalt, der alles verwendet, was seinem Schützling förderlich sein kann. Es fehlt denn auch nicht an der im athenischen Prozess üblichen Berufung auf die Vorteile, welche ein der vertretenen Partei günstiger Spruch für den Staat haben würde: Apollon verheisst von einer Freisprechung des Orestes den ewigen Bund von Argos mit Athen.

Wenn man dem Dichter gerecht werden will, so darf man die Gerichtsverhandlung nicht ausserhalb des Zusammenhanges mit dem übrigen Drama betrachten. Es ist wahr, dass in der Beweisführung des Apollon die Betonung der Heiligkeit der Ehe und manches andere vermisst wird, was früher gesagt worden ist. Aber der Dichter wollte nicht die gleichen Dinge mehrfach wiederholen; den Zuschauern war jenes Gespräch Apollons mit den Erinyen im Tempel von Delphi noch frisch in Erinnerung. Vielmehr handelte es sich für ihn darum, seinen Athenern das Bild einer wirklichen Gerichtsverhandlung zu geben, und so führte er die Sache bis in subtile Erörterungen fort. Die Parteien bleiben aber bei der Sache: die Erinyen verharren bei der Unsühnbarkeit der Tat, Apollon betont das Recht seines Schützlings.

Athena erklärt den Schluss der Verhandlungen. Apollon wie die Erinyen rufen bei Beginn der Abstimmung den Richtern mahnende Worte zu. Diese, sie sollen sich hüten, ihr Recht zu kränken, jener, sie mögen den Spruch, den er nach dem Willen des Zeus dem Orestes gegeben, scheuen. Darauf entspinnt sich ein heftiger Wortwechsel; aufs neue werfen die Erinyen dem Apollon vor, dass er dem Orestes einen gottlosen Rat gegeben habe. «War denn auch mein Vater,» fragt Apollon zurück, «in seinem Ratschluss betört, als er den ersten Mörder, den Ixion, reinigte?»

Ixion [117]) ist der erste Mörder, der gesühnt wurde; aber freilich ist der von ihm Ermordete nicht sein Vater, sondern derjenige seiner Braut, es ist nicht ein eigentlicher Fall von Elternmord. Dagegen spricht für Ixion keine Pflicht wie für Orestes; in jeder Hinsicht ist die Tat des letztern ein ganz neuer, bisher unerhörter Fall.

---

[116]) Leist S. 119 f. und Anm. 1, S. 185 Anm. 3. — [117]) Scholion zu Eum. 437. Pind. Pyth. II 32. Müller, Eum. S. 137. Wecklein zu Eum. 437.

Sodann werfen die Erinyen dem Apollon vor, er habe schon einmal das Recht der alten Moiren verletzt, als er die ehrwürdigen Göttinnen durch Wein berückte, den Admetos am Leben zu lassen, wenn sich ein anderer für ihn in den Tod gebe. Der Gott antwortet: «Sollte ich denn dem, der mich ehrt, nicht wohltun, besonders wenn er darum bittet?» Die Erinyen aber schliessen mit heftigen Drohungen für den Fall der Niederlage.

Die Abstimmung.

Die Richter haben ihre Stimmen abgegeben, da tritt Athena vor und erklärt, für Orestes einen weissen Stein in die Urne legen zu wollen. Sie, die keine Mutter hat, achtet das Recht des Vaters und damit die Rachepflicht des Orestes; «darum werde ich nicht den Tod einer Frau für wichtiger halten, die den Mann, den Schutz des Hauses, getötet hat[118]).» Mit diesen Worten stellt sich Athena ganz auf den Standpunkt, den Apollon in Delphi den Erinyen gegenüber vertrat. Die Verletzung der Heiligkeit der Ehe erforderte Rache, und in diesem Falle muss auch die Rachetat sühnbar sein.

«Es siegt Orestes,» fährt Athena fort, «auch wenn die Stimmen gleich sind,» und sie befiehlt die Urne zu öffnen. Mit atemloser Spannung sehen die Parteien zu. «Nun ist,» sagt Orestes, «mein Los der Strick oder das Leben im Lichte.» Der Selbstmord ist noch das einzige Mittel, die Tat zu sühnen und sich vor ewiger Strafe zu schützen[119]). Die Erinyen aber sagen: «Unser Los ist's, ruhmlos zu verschwinden oder auch fürder Ehren zu geniessen.» Die Stimmen werden gezählt; der Stein der Athena hat die Zahl gleich gemacht, Orestes ist frei[120]). Mit freudiger Seele dankt er der Göttin und verpflichtet sich feierlich für sein Land, dass es stets in treuem Bunde mit Athen verharren werde. Dann entfernt er sich mit Apollon.

Die menschlichen Richter haben Orestes schuldig erfunden; erst der Stimmstein der Athena hat ihn befreit; uud zwar hat sie für ihn gestimmt, weil sie in seiner Tat ein Recht anerkannte. Durch die Befreiung des Orestes ist die alte Ansicht, nach welcher der Elternmord schwerer wiegt als der Gattenmord, überwunden. Das geschieht aber erst durch die Göttin, für das menschliche Gefühl war es zu schwer. Die Götter fühlen die Notwendigkeit, die beleidigte Gerechtigkeit auch in diesem schwierigsten aller Fälle zu beschützen. Es ist demnach die Freisprechung nicht eigentlich eine Begnadigung, sondern eine wirkliche Freisprechung nach genauer Erwägung des Rechtes.

Orestes wird jedoch, und das ist wohl zu beachten, nicht unmittelbar nach seiner Tat freigesprochen. Eine lange Irrfahrt unter den grässlichen Verfolgungen der Erinyen gieng dem Gerichte vorher. Die Meinung der alten Sage wie des Dichters war, dass in einem Falle, wo eine sittliche Pflicht die Haupttriebfeder auch der entsetzlichsten Handlung ist, die Tat nicht als unsühnbar gelten kann, sondern die Strafe eine Grenze haben muss.

Wenn wir genau zusehen, so handelt es sich also nicht um den Kampf zweier Rechtsanschauungen, von denen die eine über die andere triumphirte. Nicht ein Kampf, sondern die Erwägung und Beurteilung eines bisher unerhörten Rechtsfalles tritt in eine klar geordnete, auch jetzt schon nach den Gesetzen der Gerechtigkeit regierte Welt ein. Diese

---

[118]) Eum. 729 f. — [119]) s. oben S. 3. — [120]) Eum. 742 f. Die Frage nach dem Stimmstein der Athena, eine Frage, die durch Kirchhoff, Monatsb. der Berl. Akad. 1874 S. 105 ff., erledigt schien, ist neuerdings von Wecklein zu Eum. 725 in entgegengesetztem Sinne beantwortet worden, womit er sich an die Darstellung von Müller, Eum. S. 161 und Schömann, Eum. S. 77 anschliesst. Indessen sind die Gründe, welche G. Hermann, Aesch. II S. 623 ff. und Kirchhoff anführen, durchaus stichhaltig.

Erwägung geht nicht in der Weise eines Krieges vor sich, in welchem die eine Partei unterläge; sie führt zur Einsetzung einer gerichtlichen Instanz, welche beide Teile anerkennen. Die Sache ist nur die, dass die Freisprechung von einem bisher als unsühnbar betrachteten Verbrechen, auch wenn sie erst nach langer, schwerer Busse erfolgt, die ganze sittliche Ordnung der Welt in Gefahr zu bringen scheint, und zwar nicht nur nach dem Standpunkte der Erinyen, sondern auch in den Augen der Menschen, denn die Stimmenzahl ist erst durch Athenas Stimmstein gleich geworden. Daher ist mit der Freisprechung des Orestes die Sache nicht zu Ende. Der Göttin, welche den Urteilsspruch zu Gunsten des Beklagten gewendet hat, liegt es ob, die Erinyen zu versöhnen, das heisst die Harmonie der sittlichen Ordnung wieder herzustellen. Es handelt sich darum, den beleidigten Göttinnen eine Sühne zu gewähren und sie noch enger als bisher in den Kreis der neuen Ordnung einzuschliessen.

Die Versöhnung der Erinyen.

Die Erinyen zürnen und drohen dem Lande, in dem der Frevel an ihrem Rechte[121]) begangen wurde, mit schweren Strafen. Voll ruhiger Hoheit tritt ihnen Athena entgegen. «Nicht seit ihr besiegt, sondern Stimmengleichheit in Wahrheit ergab sich, ohne Unehre für dich. Von Zeus lagen leuchtende Erweisungen vor; er war der, welcher das Orakel gab, er trat als Zeuge auf, dass Orestes für seine Tat nicht umkommen sollte.» Freundlich heisst sie die Erinyen auf ihren Zorn verzichten und im Lande Attika Sitz und Heiligtum annehmen, von den Bürgern der Stadt geehrt. Es ist vergeblich; die starre Ablehnung der Erinyen kennzeichnet sich am besten dadurch, dass sie ihre ersten Worte wiederholen. Athena bleibt gelassen; sie wiederholt, dass von Beschimpfung keine Rede sein könne, bietet ihnen aufs neue die Niederlassung in Athen an, lässt aber auch durchblicken, dass sie ihr Land schützen könnte, wenn die Erinyen feindselig bleiben wollten[122]). «Ich vertraue dem Zeus; wozu es sagen? ich kenne allein von den Göttern den Schlüssel des Gemaches, in dem der Blitz verschlossen liegt; doch bedarf es dessen nicht.»

Die Erinyen fühlen, dass sie einer Stärkeren gegenüber stehen; ihre Drohungen verwandeln sich in Klagen über das geraubte Recht. Freundlich und eindringlich schildert ihnen Athena, was ihnen ihre Stadt bieten werde, was sie der Stadt sein können. «So steht es bei dir, ob du solches von mir annehmen willst, wohltuend, Gutes erfahrend, hoch geehrt in dieser göttergeliebtesten Stadt zu leben[123]). Trotz wiederholter Ablehnung lässt Athena nicht nach; doch fügt sie jetzt ernst hinzu, wenn die Erinyen ihr Anerbieten nicht annähmen, so würden sie kein Recht mehr haben, Land und Volk von Athen zu schädigen[124]). Jetzt endlich gehen die Erinyen auf den Vorschlag ein: «Welche Ehre bleibt mir?» fragen sie, nachdem sie das Heiligtum angenommen haben; und Athena erwidert: «Dass kein Haus ohne dich gedeihen soll,» denn «dem, der jene ehrt, wird Athena sein Glück erhöhen.» Nachdem sich Athena dafür verbürgt hat, lassen die Erinyen ihren Groll fahren. Glück und Heil, wünscht Athena, mögen sie ihrem Lande bringen. So singen denn die Erinyen einen Gesang dem Lande zum Segen.

In dem Jubel, der nunmehr von beiden Seiten ertönt, ist aber der ernste Klang, der da und dort hervortritt, nicht zu überhören. Nicht das Heiligtum, wie man oberflächlich genug behauptet hat, hat die Erinyen versöhnt, sondern dass ihnen die alte Ehre neu verbürgt wird. Darum antwortet Athena auf den ersten festlichen Gruss[125]): «Das bewirke ich aus Güte gegen die Bürger meiner Stadt, dadurch dass ich die gewaltigen

---

[121]) Eum. 768 ff. — [122]) Eum. 812 ff. — [123]) Eum. 852 f. — [124]) Eum. 869 ff. — [125]) Eum. 908 ff.

und missvergnügten Göttinnen hier angesiedelt habe. Denn alle Geschicke der Menschen haben diese zu verwalten das Amt bekommen. Wer sie nicht freundlich findet, den treffen die Streiche, er weiss nicht woher. Denn die aus seinen früheren Taten entstehenden Verirrungen [126]) führen ihn diesen zu, und schweigendes Verderben vernichtet ihn, auch wenn er gross prahlt, in feindlichem Grimme.»

Nach erneutem Segensgesang der Eumeniden fährt Athena fort [127]): «Hört ihr dies, ihr Ältesten der Stadt, was sie uns verheisst? viel vermag die hehre Erinys bei den Göttern des Himmels und der Unterwelt; in betreff der Menschen aber üben sie ihr Amt offenbar und giltig, den einen frohe Lieder, den andern tränenschweres Leben verhängend.»

Nun rufen die Erinyen auch die Moiren an, die Schwestern der Mutter, die Recht übenden, die geehrtesten von den Göttern, der Stadt Glück zu verleihen. Die Anrufung der Moiren war notwendig, weil im Rechte der Erinyen auch die Moiren gekränkt waren. Nun ist der Zwist beendigt; in der neuen Heimat finden die Erinyen ihr altes Amt wieder. An dem Tage, an welchem zum ersten Male der Blutsgerichtshof zusammentrat, fügen sich die Erinyen der durch das Gericht bezeichneten Rechtsordnung ein. Innerhalb der neuen Ordnung üben sie fort und fort ihr Amt als Gewissensmacht; mit Recht bezeichnet Athena diesen Tag als einen Sieg; mit Recht erblickt sie darin den Anfang glücklicher Tage.

Die Umwandlung der Erinyen in Eumeniden ist somit die bedeutendste Rechtstat des hohen Altertums; sie bedeutet, dass das Gericht, welches von dem Gotte der Stadt selbst eingesetzt sei, bei allen Parteien Anerkennung finde, also auch bei den Vertreterinnen des ältesten Rechtes, den Erinyen. Es ist der gleiche Gerichtshof, bei dem auch die übrigen Fälle von vorsätzlichem Morde gerichtet werden. Die unbedingte Unsühnbarkeit des Elternmordes ist aufgehoben; es werden Fälle anerkannt, wo eine Freisprechung möglich ist. Dass aber das Heiligtum der Erinyen am Fusse des Areshügels, also in unmittelbarer Nähe der Gerichtsstätte, liegt, deutet darauf hin, dass das Blutgericht seinen Ursprung wirklich solchen verzweifelten Fällen verdankt, und dass die gewöhnliche Blutrache erst in der Folge auf diesen Gerichtshof übertragen wurde [128]).

So ist die sittliche Ordnung durch den Rechtshandel des Orestes einen Schritt vorwärts gegangen, und zwar nach dem Willen des Zeus. Wohl haben sich die alten Gewalten dagegen aufgelehnt; es schien, als ob die Weltordnung in Frage gestellt werden sollte. Jetzt aber ist auch die Moira wieder versöhnt. In dem Augenblick, wo die Erinyen als Eumeniden ihr Heiligtum am Fusse des Areopags, an dem von Felsen umgebenen schwarzen Wasser, in Besitz nehmen, ganz am Schlusse der Tragödie, singen die geleitenden Priesterinnen: «Den Spenden der Bürger Athens erweiset euch hold; so wollten es gemeinsam der allschauende Zeus und die Moira.»

Aischylos erscheint in der Orestie als der Verkündiger einer grossartigen Weltanschauung, hinter der auch die politische Veranlassung zu seiner Schöpfung zurücktritt.

---

[126]) 935 *ἐκ προτέρων* ist natürlich Neutrum, nicht Masculinum, wie man, um den Alastor auch hier unterzubringen, angenommen hat. Die *πρότερα* sind die *δυσσέβεια* und die *ὕβρις*, aus denen alle Schuld der Menschen erwächst. — [127]) Eum. 929 ff. — [128]) Näheres darüber bei Leist S. 438 ff.

Die unsterblichen Götter, an ihrer Spitze der allgewaltige Zeus, regieren die Welt, aber nicht nach Willkür, sondern nach den Gesetzen des von ihnen selbst gegebenen heiligen Rechtes. Sie sind nicht neidisch auf das Glück der Gerechten, noch führen sie den Menschen arglistig in Schuld und Sünde.

Der Menschen Schicksal wird nicht durch ein blindes Geschick bestimmt; es gibt keine Schicksalsmacht, die über Zeus stünde; die Moira ist die Dienerin des Zeus, welche die Gebote seiner Gerechtigkeit ausführt. Denn das Schicksal der Menschen richtet sich einzig und allein nach ihrem Tun; das Unglück ist immer die unerbittliche Folge der frevelhaften Verblendung, die aus bösen Gelüsten entspringt. Der Mensch büsst nur für das, was er selbst begangen hat; für des Vaters Verschuldung büsst er nicht. Wo aber der Mensch in der Erfüllung sittlicher Pflicht in Schuld gerät, da setzen ihm die Götter gerecht wägende Richter.

Die grosse Geistestat des Aischylos besteht somit wesentlich in der Überwindung des Schicksalsbegriffes und der Vorstellung vom Geschlechtsfluche. Alles kommt auf das Tun und Lassen des in voller Freiheit handelnden Menschen an.

Die Religion des Aischylos ist die reifste und schönste Frucht jener grossen Zeit, welche die Perser überwand und aus Athen den Staat schuf, der allen Zeiten die Kultur des Geistes zu bringen bestimmt war, das herrlichste Erzeugnis einer gesunden, kraftvollen, mit sich selbst und den Göttern einigen Welt, zugleich der harmonische Abschluss einer langen Periode geistigen Ringens und Strebens, deren erster Zeuge das Epos ist. So steht Aischylos am Wendepunkte zweier Zeitalter, eine mächtige Erscheinung, deren gebietende Hoheit von keinem der folgenden Dichter verdunkelt werden konnte.

Ga 9.698
Die Orestie des Aischylos,
Widener Library
004818444
3 2044 085 082 980